مفتی اعظم پاکستان

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ

کے فقہی رسائل و مقالات کا مجموعہ

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

براستہ کیرات
کلهاله آزاد کشمیر
رفیق طارق ابن قاسم
جواهر الفقه
Book Series
جلد ١
Serial No. ....
Price 45/-
Date 15/2
مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب
کے چوالیس ۴۴ فقہی رسائل و مقالات کا نادر مجموعہ
مکتبہ دارالعلوم کراچی-۱۴

اشاعت اول : جمادی الثانی ۱۴۰۳ھ
تعداد : طبع ایک ہزار
طباعت : مشہور پریس۔ کراچی
باہتمام : ناظم مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۴

مرتبہ: مولانا محمد رفیع صاحب عثمانی نائب مفتی، دارالعلوم کراچی ۱۴

ملنے کے پتے
مکتبہ دارالعلوم (ڈاکخانہ دارالعلوم کراچی ۱۴)
ادارۃ المعارف ڈاکخانہ دارالعلوم کراچی ۱۴
دارالاشاعت (مقابل مولوی مسافرخانہ) کراچی ۱
ادارۂ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور۔

فہرست مضامین جواہر الفقہ (جلد اول)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تعارف

بقلم مولانا محمد رفیع صاحب عثمانی، نائب مفتی دارالعلوم کراچی

ایسے رسائل کی تصنیف کا سلسلہ زمانۂ قدیم سے چلا آتا ہے جن میں کسی ایک مسئلہ کی تحقیق اس انداز میں کی گئی ہو کہ اُس کے جملہ متعلقات کا ضروری مواد مرتب شکل میں جمع ہو جائے۔ ایسی تصنیف کو محدثین کی اصطلاح میں "جزء" اور عام علمی اصطلاح میں "رسالہ" کہا جاتا ہے۔

ایسے رسائل کی ابتدائی مثالیں عہدِ رسالتؐ اور عہدِ صحابہؓ میں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتابُ الصدقہ جو آپؐ نے عاملوں کو بھیجنے کے لئے آخر حیات میں لکھوائی تھی اور بعد میں وہ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے پاس محفوظ رہی۔ اس میں زکوٰۃ کی شرحیں اور نصابوں کی تفصیلات درج تھیں (ابوداؤد کتاب الزکوٰۃ ص ۲۱۸ تا ۲۲۰ ج ۱) اسی طرح کا ایک رسالہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بحرین بھیجتے وقت لکھ کر دیا تھا۔ یہ بھی زکوٰۃ ہی کی تفصیلات پر مشتمل تھا۔ صحیح بخاری میں اس کے اقتباسات کئی جگہ آئے ہیں (مثلاً ص ۱۹۴ تا ۱۹۶ ج ۱ کتاب الزکوٰۃ)

عہدِ صحابہؓ کے بعد نت نئے حالات کی وجہ سے ایسے رسالوں کی ضرورت میں اضافہ ہوتا گیا اور اس ضرورت کو پورا کرنے والے مردانِ علم و فضل بھی ہر زمانے میں پیدا ہوتے رہے اس طرح مختلف فقہی مسائل پر ہر دور میں بے شمار مستقل رسالے لکھے گئے اور بعض فقہاء کے ایسے رسائل کے متعدد مجموعے مرتب کر کے شائع کئے گئے جو بعد کے اہلِ علم کے لئے نہایت مفید ثابت

ہوئے، رسائل ابن نجیمؒ، رسائل ابن عابدینؒ اور رسائل مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ بھی اسی سلسلہ کی اہم کڑیاں ہیں۔

اس قسم کے رسالے اس لحاظ سے نہایت گراں قدر اور مفید ہوتے ہیں کہ ان میں مصنف ذہنی یکسوئی کے ساتھ صرف ایک مسئلہ کو اپنی تحقیق کا محور بناتا اور امکانی حد تک ان تمام کتابوں کو کھنگالتا ہے جن میں متعلقہ مواد ملنے کا ادنیٰ احتمال بھی ہو، پھر اپنی پوری تحقیقی صلاحیت اور نظر و فکر کے تمام اسلوب بروئے کار لاکر اپنی کاوش کا نچوڑ مختصر رسالہ میں جمع کر دیتا ہے۔

اس نئے دور میں انگلستان کے صنعتی انقلاب اور فرانس کے سیاسی انقلاب نے جو گہرے اثرات پوری دنیا پر مرتب کئے پھر جدید فلسفہ، نئے نظام تجارت و معیشت، مغربی سیاست و قانون اور تہذیب جدید نے جن نوع بنوع گتھیوں کو جنم دیا، نیز نئے نئے فرقوں کی پیدائش اور طرح طرح کی گمراہیوں کے پھیلنے سے جو مسائل پیدا ہوئے ان کا اسلامی حل پیش کرنا علمائے عصر کی نازک ذمہ داری بن گئی تھی۔ ماضی کی طرح اللہ تعالیٰ نے ایسے علماء و فقہاء اس دور میں بھی پیدا فرمادیئے جنھوں نے اپنی تحقیق و تصنیف کے ذریعہ عصری پیچیدگیوں کو ضروری حد تک سلجھایا اور ثابت کر دیا کہ دینِ اسلام آج بھی وہ واحد دین ہے جو ہر زمانہ کی ہر مشکل کا حل پیش کر سکتا ہے، اور انتہائی بدلے ہوئے حالات میں بھی اس کے احکام نہ صرف قابلِ عمل بلکہ دنیا و آخرت کی فلاح کے ضامن ہیں۔

اِس صدی کے جن نامور محققین علماء و فقہاء نے یہ خدمت انجام دی اُن میں سرفہرست حکیم الامّت، مجدّدِ ملّت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نوّراللہ مرقدہٗ کا نام گرامی ہے، جن کی تقریباً ایک ہزار تصانیف اس صدی کا عظیم ترین علمی سرمایہ ہیں۔

حضرت مفتی صاحب مدظلہم کی تصانیف

والد ماجد مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم کی ذاتِ گرامی بھی اس صدی کے ان خوش بخت علماء کرام میں ممتاز مقام رکھتی ہے، جنھوں نے

اس نازک کام میں بھرپور حصہ لیا۔ آپ کی دو سو کے قریب تصانیف جو تفسیر، حدیث، عقائد، فقہ، تصوف، تاریخ، سیاست، ادب، لغت، وعظ و ارشاد غرض ہر دینی شعبے سے متعلق ہیں ان سب کی ایک مشترک خصوصیت یہ ہے کہ ان میں عصرِ جدید کے ایسے مسائل کو خاص طور سے موضوعِ بحث بنایا گیا ہے جن کے بارے میں سلف کی کتابوں میں تفصیلی مباحث نہیں ملتے۔

یہ تصانیف علوم و معارف کا بیش بہا خزانہ ہونے کے علاوہ ایک لحاظ سے برِصغیر پاک و ہند کے ان تمام نظریاتی، سیاسی اور معاشرتی رجحانات کی تاریخ بھی ہیں جو پچھلے پچاس برس میں اُمّت کے مختلف طبقات میں پیدا ہوئے، کیونکہ اس پوری مدت میں جو نیا مسئلہ پیدا ہوا، یا جس نئے فتنہ نے علمی راہ سے ذہنوں کو مسموم کرنے کی کوشش کی حضرت والد ماجد مدظلہم نے اُس میں اپنے فتاویٰ، تصانیف، تحقیقی مضامین و مقالات اور رسائل سے اُمت کی بروقت رہنمائی فرمائی۔ اس طرح دین کے ہر شعبہ میں موصوف کی کئی کئی تصانیف وجود میں آگئیں، صرف فقہ پر آپ کی پچانوے (۹۵) تصانیف ہیں۔ جن میں سے بعض اگر صرف سات آٹھ صفحات پر مشتمل ہیں تو بعض کی ضخامت نوسو (۹۰۰) تک پہنچی ہوئی ہے مثلاً فتاویٰ دار العلوم دیوبند (اُردو) اور احکام القرآن (عربی)

ان فقہی تصانیف کی ایک خاص اہمیت یہ ہے کہ یہ فقہی تحقیقات کے سلسلے کی ایک ناگزیر کڑی کی حیثیت رکھتی ہیں، ان سے قطع نظر کر کے موجودہ بہت سے مسائل کا شرعی حل اگر ناممکن نہیں تو انتہائی مشکل ضرور ہے، اِن تصانیف کو اگر بیچ سے نکال دیا جائے تو ماضی اور مستقبل کے درمیان ایسا خلاء پیدا ہو جائے گا جسے پُر کرنا مستقبل کے اہلِ فتویٰ کے لئے انتہائی کٹھن مرحلہ ہوگا۔

والد ماجد مدظلہم کی ان فقہی تصانیف و رسائل کی ایک بڑی تعداد تو مستقل کتابی شکل میں شائع ہوتی رہی ہے جن میں سے اکثر کے متعدد ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ نیز سات رسائل فقہیہ احکام القرآن (عربی) کا جزء بن کر طبع ہوئے ہیں جن کا اُردو ترجمہ کرنے کی ضرورت ہے، نہ معلوم یہ سعادت اللہ تعالیٰ نے کس کے نصیب میں لکھی ہے۔ نیز اٹھارہ (۱۸) فقہی رسائل فتاویٰ دار العلوم دیوبند کا جزء بن کر شائع ہو چکے ہیں، ان سب

تصانیف کا مختصر مختصر تعارف اس کتاب کے آخر میں قارئین کو ملے گا۔

جواہر الفقہ

پینتالیس (۴۵) فقہی رسائل ایسے تھے جو یا تو اب تک طبع ہی نہیں ہو سکے تھے، یا محض کسی ماہنامہ وغیرہ میں ایک مضمون کی حیثیت سے شائع ہوئے تھے، یا طبع ہو کر نایاب ہو گئے تھے، یا نایاب بھی نہیں ہوئے تھے مگر ضخامت بہت کم ہونے کے باعث ان کا الگ الگ محفوظ رکھنا، اور بر وقت، اُن سے استفادہ آسان نہ تھا، باذوق اہلِ علم کا عرصہ سے اصرار تھا کہ ایسے سب رسائل کو ایک مجموعے کی شکل میں شائع کر دیا جائے تاکہ اُن سے استفادہ آسان ہو، اور یہ عظیم علمی سرمایہ آئندہ نسلوں کے لئے بھی محفوظ ہو جائے، خصوصًا شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی قدس سرہٗ، جو والد ماجد کی تصانیف کے بحاظ ربہت مدّاح اور قدرشناس تھے اور ہر تصنیف کا ہر ایڈیشن حاصل کرنے کا اہتمام فرمایا کرتے تھے اُن کا تو ہمیشہ ہی یہ اصرار رہتا تھا۔

میرے برادر بزرگوار جناب مولانا محمد زکی صاحب کیفی رحمۃ اللہ علیہ جن کو آج "رحمۃ اللہ علیہ" لکھتے ہوئے جگر پاش پاش ہوا جاتا ہے اور جو ابھی اٹھارہ روز قبل اچانک اِس دارِ فانی سے کوچ فرما گئے، انھوں نے پچھلے سال لاہور میں اس کام کا آغاز نہایت اہتمام سے فرمایا، ایسے رسائل کو بمشکل تمام مختلف جگہوں سے حاصل کیا، بعدازاں کراچی میں کچھ اور رسائل و مقالات حضرت والد صاحب مدظلہم کے مسودات میں، اور کچھ ماہنامہ القاسم دیوبند، ماہنامہ المفتی دیوبند، اور ماہنامہ "البلاغ" کراچی کے پُرانے فائلوں میں دستیاب ہو گئے اور جوں جوں تلاش جاری رہی ایسے رسائل ملتے چلے گئے، یہ گراں مایہ رسائل جس انداز میں نایاب، منتشر یا مخفی ہو گئے تھے خطرہ تھا کہ کچھ عرصہ بعد ضائع ہی ہو جاتے، غرض ان تمام رسائل کو جمع کر کے حضرت والد ماجد مدظلہم کی اجازت سے مرتب کیا گیا، ہر رسالہ کی تاریخ و مقامِ تصنیف اور مختصر تعارف ہر رسالہ کے شروع میں لکھ دیا گیا، اسی اثناء میں بعض رسائل پر حضرت والد ماجد مدظلہم نے نظرِ ثانی بھی فرمائی، اس طرح فقہی رسائل کا یہ عظیم الشان مجموعہ

بحمد اللہ تیار ہو گیا، برادرِ بزرگوار جناب مولانا محمد زکی صاحب کیفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مجموعہ کا نام "جواہر الفقہ" تجویز کیا تھا جسے والد ماجد مدظلہم نے پسند فرمایا اور اب اسی نام سے شائع کیا جا رہا ہے۔

میری خوش نصیبی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس جمع و ترتیب میں احقر کو بھی کچھ وقت صرف کرنے کی توفیق عطا فرمائی، مگر افسوس ہے کہ اس کی تکمیل آج اس وقت ہو رہی ہے جب مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور برادرِ بزرگوار جناب بھائی جان رحمۃ اللہ علیہما اس دنیا میں اسے دیکھنے کے لئے موجود نہیں، ان دونوں حضرات کو اس مجموعے سے سب سے زیادہ دلچسپی تھی، وہی اس کے سب سے پہلے محرک تھے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے اور جنت الفردوس میں درجاتِ عالیہ سے نوازے۔ آمین۔

اِس مجموعہ کی خصوصیات

۱- اس مجموعہ میں حضرت والد ماجد مدظلہم کے صرف فقہی رسائل شامل کئے گئے ہیں۔ دوسرے دینی موضوعات پر ایسے رسائل کا مجموعہ الگ زیرِ ترتیب ہے۔

۲- اس مجموعہ میں فقہی رسائل بھی صرف وہ شامل کئے گئے ہیں جو
(الف) اب تک طبع نہیں ہوئے یا
(ب) کسی ماہنامہ وغیرہ میں مضمون کی حیثیت سے شائع ہوئے الگ کتابی شکل میں نہ آئے تھے یا
(ج) طبع ہو کر عرصے سے نایاب ہو گئے تھے یا
(د) نایاب بھی نہ تھے مگر ضخامت بہت کم ہونے کے باعث اُن کا الگ الگ محفوظ رکھنا اور بروقت اُن سے استفادہ آسان نہ تھا۔

۳- اس مجموعہ میں رسائل کی باہمی ترتیب امکانی حد تک ابوابِ فقہیہ کی ترتیب کے مطابق رکھی گئی ہے، مثلاً نماز سے تعلق رکھنے والے رسائل کو ان رسائل پر مقدم کیا گیا ہے جن کا تعلق روزہ اور رمضان سے ہے۔ اسی طرح آخر تک ہے۔

۴- ہر رسالہ کے شروع میں اس کا مختصر تعارف اور اس کی تصنیف کا پس منظر بیان کردیا گیا ہے۔

۵- اس مجموعہ کے بعض رسائل عوام کے لئے آسان زبان میں لکھے گئے تھے اور اکثر کا اسلوب تحریر تحقیقی و اصطلاحی ہے کیونکہ وہ خاص اہل علم کے لئے لکھے گئے تھے۔

۶- تمام رسائل کی مفصل فہرست مضامین مجموعہ کے بالکل شروع میں ترتیب وار درج کردی گئی ہے۔

۷- اکثر رسائل میں عنوانات خود حضرت والد ماجد مدظلہم کے قائم کردہ ہیں صرف تین رسالوں (۱) عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ (۲) ملکی سیاست میں غیر مسلموں کے ساتھ اشتراکِ عمل کی حدود شرعیہ (۳) یتیم پوتے کی میراث، میں عنوانات احقر نے قائم کئے ہیں۔

۸- یہ سب کام مؤلف مدظلہم کے ایماء و اجازت سے کیا گیا ہے۔

۹- ان میں سے کئی رسائل پر حضرت مؤلف مدظلہم نے حال ہی میں نظر ثانی فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اُمید ہے کہ مشکل مسائل میں یہ عظیم مجموعہ عرصۂ دراز تک اُمت کی رہنمائی کرے گا۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔ والصلوٰۃ والسلام علیٰ سیدنا محمد خاتم النبیین، وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین الیٰ یوم الدین

محمد رفیع عثمانی

نائب مفتی دار العلوم کراچی ۔۱۴

۲۸ محرم الحرام ۱۳۹۵ھ

وصول الافکار
الی
اصول الاکفار

تکفیر کے اُصول

اور

آغاخانی فرقہ کا حکم

تاریخ تالیف ـــــــــ رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ

مقامِ تالیف ـــــــــ دیوبند ضلع سہارنپور

طبع اوّل ـــــــــ دارالاشاعت دیوبند ۱۳۵۱ھ

"کفر اور اسلام کا معیار کیا ہے؟ کسی مسلمان کو کس وجہ سے مرتد یا خارج از اسلام کہا جا سکتا ہے؟ اور کونسی گمراہیاں انسان کو کفر تک پہنچا دیتی ہیں؟ ان سوالات کا جواب اس مقالہ کا موضوع ہے، اور اس ضمن میں چکڑالوی، مرزائی اور آغاخانی فرقوں کی صحیح حیثیت بھی واضح کی گئی ہے۔"

سیدی حضرت حکیم الامۃ تھانوی قدس سرہ کی رائے گرامی

رسالہ وصول الافکار الی اصول الاکفار کے متعلق

مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے ایک مفصل خط پر تنقید کے آخر میں حضرت تھانویؒ نے مندرجہ ذیل جملے تحریر فرمائے ہیں۔ یہ خط ۷ ر شعبان ۱۳۵۱ھ کا تحریر فرمودہ ہے اور ماہنامہ "النور" تھانہ بھون ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ میں شائع ہوا تھا اور پھر امداد الفتاوی مبوّب کی جلد چہارم ص ۵۳۹ پر شائع ہوا ہے۔ وہ جملے یہ ہیں۔

"مولوی محمد شفیع صاحب نے اصول تکفیر میں ایک مختصر اور جامع مانع اور نافع رسالہ لکھا ہے۔ بعض اجزاء میں میں بھی اُلجھا تھا، مگر ان کی تقریر و تحریر سے قریب قریب مسئلہ صاف ہو گیا۔ وہ عنقریب چھپ جاوے گا میں نے اس کا نام رکھا ہے وصول الافکار الی اصول الاکفار"۔ ۷ ر شعبان ۱۳۵۱ھ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفے خصوصاً سیدنا محمد المجتبیٰ ومن بھدیہ اھتدیٰ

امّا بعد

کسی مسلمان کو کافر یا کافر کو مسلمان کہنا دونوں جانب سے نہایت ہی سخت معاملہ ہے۔ قرآن کریم نے دونوں صورتوں پر شدید نکیر فرمائی ہے۔ مسلمان کو کافر کہنے کے متعلق ارشاد ہے:۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ فَتَبَیَّنُوۡا وَلَا تَقُوۡلُوۡا لِمَنۡ اَلۡقٰۤی اِلَیۡکُمُ السَّلٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنًا تَبۡتَغُوۡنَ عَرَضَ الۡحَیٰوۃِ الدُّنۡیَا فَعِنۡدَ اللّٰہِ مَغَانِمُ کَثِیۡرَۃٌ کَذٰلِکَ کُنۡتُمۡ مِّنۡ قَبۡلُ فَمَنَّ اللّٰہُ عَلَیۡکُمۡ فَتَبَیَّنُوۡا اِنَّ اللّٰہَ کَانَ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ خَبِیۡرًا ۔ (نساء: ۹۴)

اے ایمان والو! جب تم اللہ کی راہ میں سفر کیا کرو تو ہر کام کو تحقیق کرکے کیا کرو اور ایسے شخص کو جو کہ تمہارے سامنے اطاعت ظاہر کرے دنیوی زندگی کے سامان کی خواہش میں یوں مت کہہ دیا کرو کہ تو مسلمان نہیں کیونکہ خدا کے پاس بہت غنیمت کے مال ہیں پہلے تم بھی ایسے ہی تھے پھر اللہ تعالیٰ نے تم پر احسان کیا سو غور کرو بیشک اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کی پوری خبر رکھتے ہیں (یعنی جب تم اول مسلمان ہوئے تھے اگر تمہیں بھی یہی کہہ دیا جاتا کہ تم مسلمان نہیں تو تم کیا کرتے)

الغرض اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو شخص اپنا اسلام ظاہر کرے تو جب تک اس کے کفر کی پوری تحقیق نہ ہو جائے اس کو کافر کہنا ناجائز اور وبال عظیم ہے اسی طرح اس کے مقابل یعنی کافر کو مسلمان کہنے کی ممانعت اس آیت میں ہے۔

اَتُرِیۡدُوۡنَ اَنۡ تَھۡدُوۡا مَنۡ اَضَلَّ اللّٰہُ وَمَنۡ یُّضۡلِلِ اللّٰہُ فَلَنۡ تَجِدَ لَہٗ سَبِیۡلًا (نساء: ۸۸)

کیا تم لوگ اس کا ارادہ رکھتے ہو کہ ایسے لوگوں کو ہدایت کرو جن کو اللہ تعالیٰ نے گمراہی میں ڈال رکھا ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ گمراہی میں ڈال دیں اس کے لئے کوئی سبیل نہ پاؤ گے۔

سلف صالح صحابہ و تابعین اور مابعد کے ائمہ مجتہدین نے اس بارہ میں بڑی احتیاط سے کام لینے کی ہدایتیں فرمائی ہیں حضرات متکلمین اور فقہاء نے اس باب کو نہایت اہم اور دشوار گذار سمجھا ہے۔ اور اس میں داخل ہونے والوں کے لئے بہت زیادہ تیقظ و بیداری کی تلقین فرمائی ہے۔

چنانچہ حضرت علامہ قاریؒ نے شرح شفاء (فصل تحقیق القول فی اکفار المتاولین) میں فرمایا ہے:-

ادخال کافر فی الملۃ الاسلامیۃ	کسی کافر کو اسلام میں داخل سمجھنا یا مسلمان
او اخراج مسلم عنہا عظیم فی الدین	کو اسلام سے خارج سمجھنا (دونوں چیزیں)
(شرح شفاء ص ۵۰۰ ج ۲)	سخت ہیں۔

لیکن آج کل اس کے برعکس یہ دونوں معاملے اس قدر سہل سمجھ لئے گئے ہیں کہ کفر و اسلام اور ایمان و ارتداد کا کوئی معیار اور اصول ہی نہ رہا۔

ایک جماعت ہے جس نے تکفیر بازی کو ہی مشغلہ بنا رکھا ہے۔ ذرا سی خلافِ شرع بلکہ خلافِ طبع کوئی بات کسی سے سرزد ہوئی اور اُن کی طرف سے کفر کا فتویٰ لگا ادنیٰ ادنیٰ فرعی باتوں پر مسلمانوں کو اسلام سے خارج کہنے لگتے ہیں۔ ادھر اُن کے مقابل دوسری جماعت ہے جن کے نزدیک اسلام و ایمان کوئی حقیقت محصلہ نہیں رکھتے بلکہ وُہ ہر اُس شخص کو مسلمان کہتے ہیں جو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرے خواہ تمام قرآن و حدیث اور احکامِ اسلامیہ کا انکار اور توہین کرتا رہے اُن کے نزدیک اسلام کے مفہوم میں ہر قسم کا کفر کھپ سکتا ہے۔ انھوں نے ہندوؤں اور دوسرے مذاہب باطلہ کی طرح اسلام کو بھی محض ایک قومی لقب بنا دیا ہے کہ عقائد جو چاہے رکھے اقوال و اعمال میں جس طرح چاہے آزاد رہے۔ وہ بہرحال مسلمان ہے۔ اور اُس کو اپنے نزدیک وسعتِ خیال اور وسعت حوصلہ سے تعبیر کرتے ہیں اور تمام سیاسی مصالح کا محور و مدار اسی کو بنا رکھا ہے۔

لیکن یاد رہے کہ اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اس کی کجروی اور افراط و

تفریط کے دونوں پہلوؤں سے سخت بیزار ہیں۔ اسلام نے اپنے پیروؤں کے لئے ایک آسمانی قانون پیش کیا ہے جو شخص اس کو ٹھنڈے دل سے تسلیم کرے اور کوئی تنگی اپنے دل میں اس کے ماننے سے محسوس نہ کرے وہ مسلمان ہے اور جو اس قانونِ الٰہی کے کسی ادنیٰ حکم کا انکار کر بیٹھے وہ بلا شبہ و بلا تردد دائرۂ اسلام سے خارج ہے اس کے دائرۂ اسلام میں داخل رکھنے سے اسلام بیزار ہے اور اس کے ذریعہ اسلامی برادری کی مردم شماری بڑھانے سے اسلام اور مسلمانوں کو غیرت ہے۔ اور ان چند لوگوں کے داخلِ اسلام ماننے سے ہزاروں مسلمانوں کے خارج از اسلام ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے جیسا کہ بہت دفعہ اس کا تجربہ اور مشاہدہ ہو چکا ہے۔

اور یہ ایک مضرت ایسی ہے کہ اگر فی الواقع ہزاروں مصالح بھی اس کے مقابلہ میں موجود ہوں تو وہ کسی مذہب دوست مسلمان کے لئے ہرگز قابلِ التفات نہیں ہو سکتیں بالخصوص جب کہ وہ مصالح بھی محض موہوم اور خیالی ہوں

الغرض ابنائے زمانہ کی اس افراط و تفریط اور کفر و اسلام کے معاملہ میں بے احتیاطی کو دیکھ کر مدت سے خیال ہوتا تھا کہ اس بحث پر ایک مختصر جامع رسالہ لکھا جائے جس میں کفر و اسلام کا معیار ہو۔

اور اصولی طور پر یہ بات واضح کر دی جائے کہ وہ کون سے عقائد یا اقوال و افعال ہیں جن کی بنا پر کوئی مسلمان اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اسی اثناء میں ذیل کے سوال کا جواب لکھنے کی ضرورت پیش آئی۔ تو اسی کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ لکھ دیا گیا جس سے علاوہ اصولِ تکفیر معلوم ہونے کے بعض فرقوں کا حکم بھی واضح ہو گیا۔ اور مرتد کے بعض احکام بھی معلوم ہو گئے اور اس مجموعہ کا نام "وصول الافکار الی اصول الاکفار" رکھا گیا ہے۔ [1]

وَمَا تَوْفِيْقِيْ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ ؕ

---

[1] یہ رسالہ حضرت [illegible] رحمۃ اللہ تعالیٰ [illegible] دامت برکاتہم نے [illegible] اور بہت سی اصلاحات سے مزین فرمایا۔ اور اس کا نام "وصول الافکار الی اصول الاکفار" تجویز فرمایا۔

سوالِ اوّل

کفر و اسلام کا معیار کیا ہے اور کس وجہ سے کسی مسلمان کو مرتد یا خارج از اسلام کہا جا سکتا ہے ؟

الجواب !

ارتداد کے معنی لغت میں پھر جانے اور لوٹ جانے کے ہیں ۔ اور اصطلاح شریعت میں ایمان و اسلام سے پھر جانے کو ارتداد اور پھرنے والے کو مرتد کہتے ہیں ۔ اور ارتداد کی صورتیں دو ہیں ۔ ایک تو یہ کہ کوئی کم بخت صاف طور پر تبدیل مذہب کر کے اسلام سے پھر جائے ۔ جیسے عیسائی ، یہودی ، آریہ سماجی وغیرہ مذہب اختیار کرے یا خداوندِ عالم کے وجود یا توحید کا منکر ہو جائے ۔ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا انکار کر دے (والعیاذ باللہ تعالیٰ) ۔

دوسرے یہ کہ اس طرح صاف طور پر تبدیل مذہب اور توحید و رسالت سے انکار نہ کرے ۔ لیکن کچھ اعمال یا اقوال یا عقائد ایسے اختیار کرے جو انکار قرآن مجید یا انکارِ رسالت کے مرادف و ہم معنی ہیں ۔ مثلاً اسلام کے کسی ایسے ضروری و قطعی حکم کا انکار کر بیٹھے جس کا ثبوت قرآن مجید کی نص صریح سے ہو یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریقِ تواتر ثابت ہوا ہو ۔ یہ صورت بھی باجماعِ اُمت ارتداد میں داخل ہے اگرچہ اس ایک حکم کے سوا تمام احکام اسلامیہ پر شدت کے ساتھ پابند ہو ۔

ارتداد کی اس دوسری صورت میں اکثر مسلمان غلطی میں مبتلا ہو جاتے ہیں ۔ اور ایسے لوگوں کو مسلمان سمجھتے ہیں ۔ اور یہ اگرچہ بظاہر ایک سطحی اور معمولی غلطی ہے ۔ لیکن اگر اس کے ہولناک نتائج پر نظر کی جائے تو اسلام اور مسلمان کے لئے اس سے زیادہ کوئی چیز مضر نہیں ۔ کیونکہ اس صورت میں کفر و اسلام کے حدود ممتاز نہیں رہتے کافر و مومن میں کوئی امتیاز نہیں رہتا ۔ اسلام کے چالاک دشمن اسلامی برادری کے ارکان بن کر مسلمانوں کے لئے

"مار آستین" بن سکتے ہیں۔ اور دوستی کے لباس میں دشمنی کی ہر قرارداد کو مسلمانوں میں نافذ کر سکتے ہیں۔

اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس صورت ارتداد کی توضیح کسی قدر تفصیل کے ساتھ کردی جائے اور چونکہ ارتداد کی صحیح حقیقت ایمان کے مقابلہ ہی سے معلوم ہو سکتی ہے اس لئے پہلے اجمالاً ایمان کی تعریف اور پھر ارتداد کی حقیقت لکھی جاتی ہے۔

ایمان وارتداد کی تعریف

ایمان کی تعریف مشہور و معروف ہے جس کے اہم جزو دو ہیں۔ ایک حق سبحانہ وتعالیٰ پر ایمان لانا۔ دوسرے اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ لیکن جس طرح اللہ تبارک وتعالیٰ پر ایمان کے یہ معنی نہیں کہ صرف اس کے وجود کا قائل ہو جائے بلکہ اس کی تمام صفاتِ کاملہ علم، سمع، بصر، قدرت وغیرہ کو اسی شان کے ساتھ ماننا ضروری ہے جو قرآن وحدیث میں تبلائی ہیں۔ ورنہ یوں تو ہر مذہب وملت کا آدمی خدا کے وجود وصفات کو مانتا ہے۔ یہودی، نصرانی، مجوسی، ہندو سب ہی اس پر متفق ہیں۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا بھی یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ آپ کے وجود کو مان لے کہ آپ مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے اور مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت کی ترسٹھ سال عمر ہوئی فلاں فلاں کام کئے۔ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی حقیقت وہ ہے جو قرآن مجید نے بالفاظِ ذیل تبلائی ہے:۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔

قسم ہے آپ کے رب کی کہ یہ لوگ اس وقت تک مسلمان نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ آپ کو اپنے تمام نزاعات واختلافات میں حکم نہ بنا دیں اور پھر جو فیصلہ آپ فرمادیں اس سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس نہ کریں اور اس کو پوری طرح تسلیم نہ کرلیں۔

روح المعانی میں اسی آیت کی تفسیر سلف سے اس طرح نقل فرمائی ہے:۔

فقد روی عن الصادق رضی اللہ — حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی

عنه انه قال لوان قوما عبدوا الله تعالیٰ و اقاموا الصلوٰة و اٰتوا الزکوٰة وصاموا رمضان وحجوا البیت ثم قالوا لشئ صنعه رسول الله صلی الله علیه وسلم الا صنع خلاف ما صنع او وجدوا فی انفسهم حرجاً لکانوا مشرکین ثم تلاھذہ الاٰیة

قوم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے اور نماز کی پابندی کرے۔ اور زکوٰۃ ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے اور بیت اللہ کے حج کرے مگر پھر کسی ایسے فعل کو جس کا ذکر حضور سے ثابت ہو یوں کہے کہ آپ نے ایسا کیوں کیا اس کے خلاف کیوں نہ کیا۔ اور اُس کے ماننے سے اپنے دل میں تنگی محسوس کرے تو یہ قوم مشرکین میں سے ہے۔

(روح المعانی ص ۶۵ ج ۵)

آیت مذکورہ اور اُس کی تفسیر سے واضح ہو گیا کہ رسالت پر ایمان لانے کی حقیقت یہ ہے کہ رسول کے تمام احکام کو ٹھنڈے دل سے تسلیم کیا جائے اور اس میں کسی قسم کا پس وپیش یا تردد نہ کیا جائے۔

اور جب ایمان کی حقیقت معلوم ہو گئی تو کفر و ارتداد کی صورت بھی واضح ہو گئی کیونکہ جس چیز کے ماننے اور تسلیم کرنے کا نام ایمان ہے۔ اُسی کے نہ ماننے اور انکار کرنے کا نام کفر و ارتداد ہے (صرح بہ فی شرح المقاصد) اور ایمان و کفر کی مذکورہ تعریف سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ کفر صرف اسی کا نام نہیں کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سرے سے نہ مانے۔ بلکہ یہ بھی اُسی درجہ کا کفر اور نہ ماننے کا ایک شعبہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام قطعی و یقینی طور پر ثابت ہیں اُن میں سے کسی ایک حکم کے تسلیم کرنے سے (یہ سمجھتے ہوئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے۔) انکار کر دیا جائے اگرچہ باقی سب احکام کو تسلیم کرے اور پورے اہتمام سے سب پر عامل بھی ہو۔

اور وجہ یہ ہے کہ کفر و ارتداد حضرت مالک الملک والملکوت کی بغاوت کا نام ہے اور سب جانتے ہیں کہ بغاوت جس طرح بادشاہ کے تمام احکام کی نافرمانی اور مقابلہ پر کھڑے ہو جانے کو کہتے ہیں اسی طرح یہ بھی بغاوت ہی سمجھی جاتی ہے کہ کسی ایک قانون

شاہی کی قانون شکنی کی جائے اگرچہ باقی سب احکام کو تسلیم کرلے۔

شیطان ابلیس جو دنیا میں سب سے بڑا کافر ہے اُس کا کفر بھی اسی دوسری قسم کا کفر ہے کیونکہ اُس نے بھی نہ تبدیل مذہب کیا نہ خدا تعالیٰ کے وجود قدرت وغیرہ کا انکار کیا نہ ربوبیت سے منکر ہوا صرف ایک حکم سے سرتابی کی جس کی وجہ سے ابدالآباد کے لئے مطرود و ملعون ہوگیا۔

حافظ ابن تیمیہ الصارم المسلول ص ۴۶۷ میں فرماتے ہیں:۔

كما ان الردة تتجرد عن السب فكذلك تتجرد عن قصد تبديل الدين وارادة التكذيب بالرسالة كما تجرد كفر ابليس عن قصد التكذيب بالربوبية ۔

جیساکہ ارتداد بغیر اس کے بھی ہوسکتا ہے کہ حق تعالیٰ یا اُس کے رسول کی شان میں سب وشتم سے پیش آوے اسی طرح بغیر اس کے بھی ارتداد متحقق ہوسکتا ہے کہ آدمی تبدیل مذہب کا یا تکذیب رسول کا قصد کرے جیساکہ ابلیس لعین کا کفر تکذیب ربوبیت سے خالی ہے۔

الغرض ارتداد صرف اسی کو نہیں کہتے کہ کوئی شخص اپنا مذہب بدل دے یا صاف طور پر خدا اور رسول کا منکر ہوجائے بلکہ ضروریات دین کا انکار کرنا اور قطعی الثبوت والدلالۃ احکام میں سے کسی ایک کا بعد علم انکار کردینا بھی اُسی درجہ کا ارتداد اور کفر ہے۔

تنبیہ ہاں اس جگہ دو باتیں قابلِ خیال ہیں۔ اول تو یہ کہ کفر وارتداد اُس صورت میں عائد ہوتا ہے جب کہ حکم قطعی کے تسلیم کرنے سے انکار اور گردن کشی کرے اور اُس حکم کے واجب التعمیل ہونے کا عقیدہ نہ رکھے لیکن اگر کوئی شخص حکم کو تو واجب التعمیل سمجھتا ہے مگر غفلت یا شرارت کی وجہ سے اُس پر عمل نہیں کرتا تو اس کو کفر وارتداد نہ کہا جائے گا اگرچہ ساری عمر میں ایک دفعہ بھی اس حکم پر عمل کرنے کی نوبت نہ آئے بلکہ اس شخص کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا۔ اور پہلی صورت میں کہ کسی حکم قطعی کو واجب التعمیل ہی نہیں جانتا اگرچہ کسی وجہ سے وہ ساری عمر اُس پر عمل بھی کرتا رہے جب بھی کافر مرتد قرار دیا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص پانچوں وقت کی نماز کا شدت کے

ساتھ پابند ہے مگر فرض اور واجب التعمیل نہیں جانتا یہ کافر ہے اور دوسرا شخص جو فرض جانتا ہے مگر کبھی نہیں پڑھتا وہ مسلمان ہے اگرچہ فاسق و فاجر اور سخت گناہگار ہے۔

دوسری بات قابلِ غور یہ ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے احکامِ اسلامیہ کی مختلف قسمیں ہو گئی ہیں۔ تمام اقسام کا اس بارہ میں ایک حکم نہیں۔ کفر و ارتداد صرف اُن احکام کے انکار سے عائد ہوتا ہے جو قطعی الثبوت بھی ہوں اور قطعی الدلالت بھی۔ قطعی الثبوت ہونے کا مطلب تو یہ ہے کہ اُن کا ثبوت قرآن مجید یا ایسی احادیث سے ہو جن کے روایت کرنے والے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک سے لے کر آج تک ہر زمانہ اور ہر قرن میں مختلف طبقات اور مختلف شہروں کے لوگ اس کثرت سے رہے ہوں کہ ان سب کا جھوٹی بات پر اتفاق کر لینا محال سمجھا جائے (اسی کو اصطلاح حدیث میں تواتر اور ایسی احادیث کو احادیث متواترہ کہتے ہیں)۔

اور قطعی الدلالۃ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو عبارت قرآن مجید میں اس حکم کے متعلق واقع ہوئی ہے یا حدیثِ متواترہ سے ثابت ہوئی ہے وہ اپنے مفہوم مراد کو صاف صاف ظاہر کرتی ہو اس میں کسی قسم کی اُلجھن نہ ہو کہ جس میں کسی کی تاویل چل سکے۔

پھر اس قسم کے احکام قطعیہ اگر مسلمانوں کے ہر طبقہ خاص و عام میں اس طرح مشہور و معروف ہو جائیں کہ اُن کا حاصل کرنا کسی خاص اہتمام اور تعلیم و تعلم پر موقوف نہ رہے بلکہ عام طور پر مسلمانوں کو وراثۃً وہ باتیں معلوم ہو جاتی ہیں جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کا فرض ہونا چوری، شراب خوری کا گناہ ہونا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم الانبیا ہونا وغیرہ تو ایسے احکام قطعیہ کو ضروریاتِ دین کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جو اس درجہ مشہور نہ ہوں وہ صرف قطعیات کہلاتے ہیں ضروریات نہیں۔

اور ضروریات اور قطعیات کے حکم میں یہ فرق ہے کہ ضروریاتِ دین کا انکار باجماعِ اُمت مطلقاً کفر ہے ناواقفیت و جہالت کو اس میں عذر نہ قرار دیا جائے گا اور نہ کسی قسم کی تاویل سُنی جائے گی۔

اور قطعیاتِ محضہ جو شہرت میں اس درجہ کو نہیں پہنچتے تو حنفیہ کے نزدیک اُس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کوئی عامی آدمی بوجہ ناواقفیت وجہالت کے اُن کا انکار کر بیٹھے تو ابھی اس کے کفر و ارتداد کا حکم نہ کیا جائے گا بلکہ پہلے اُس کو تبلیغ کی جائے گی کہ یہ حکم اسلام کے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت احکام میں سے ہے اس کا انکار کفر ہے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ اپنے انکار پر قائم رہے تب کفر کا حکم کیا جائے گا۔

كما فى المسايرة والمسامرة لابن الهمام ولفظه واما ما ثبت قطعًا ولم يبلغ حد الضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت الصلبية باجماع المسلمين فظاهر كلام الحنفية الاكفار بجحده بانهم لم يشترطوا فى الاكفار سوى القطع فى الثبوت (الى قوله) ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعًا (مسامرہ ص۱۴۹)

اور جو حکم قطعی الثبوت تو ہو مگر ضرورت کی حد کو نہ پہنچا ہو جیسے (میراث میں) اگر پوتی اور بیٹی حقیقی جمع ہوں تو پوتی کو چھٹا حصہ ملنے کا حکم اجماع امت سے ثابت ہے۔ سو ظاہر کلام حنفیہ کا یہ ہے کہ اس کے انکار کی وجہ سے کفر کا حکم کیا جاوے کیونکہ انھوں نے قطعی الثبوت ہونے کے سوا اور کوئی شرط نہیں لگائی (الی قولہ) مگر واجب ہے کہ حنفیہ کے اس کلام کو اس صورت پر محمول کیا جاوے کہ جب منکر کو اس کا علم ہو کہ یہ حکم قطعی الثبوت ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس طرح کفر و ارتداد کی ایک قسم تبدیلِ مذہب ہے اسی طرح دوسری قسم یہ بھی ہے کہ ضروریاتِ دین اور قطعیاتِ اسلام میں سے کسی چیز کا انکار کر دیا جائے یا ضروریاتِ دین میں کوئی ایسی تاویل کی جائے جس سے اُن کے معروف معانی کے خلاف معنی پیدا ہو جائیں اور غرض معروف بدل جائے اور ارتداد کی اِس قسم دوم کا نام قرآن کی اصطلاح میں الحاد ہے:

قال تعالٰى ان الذين يلحدون فى اٰياتنا لا يخفون علينا۔ الاٰية

جو لوگ ہماری آیات میں الحاد کرتے ہیں وہ ہم سے چھپ نہیں سکتے۔

اور حدیث میں اس قسم کے ارتداد کا نام زندقہ رکھا گیا ہے جیسا کہ صاحب مجمع البحار نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا ہے:

اتی علی بزنادقۃ ھی جمع زندیق (الی قولہ) ثم استعمل فی کل ملحد فی الدین والمراد ھھنا قوم ارتدوا عن الاسلام۔

(مجمع البحار ص ۲۹۵)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس چند زنادقہ (گرفتار کرکے) لائے گئے، زنادقہ جمع زندیق کی ہے اور لفظ زندیق ہر اُس شخص کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو دین میں الحاد (یعنی بے جا تاویلات) کرے اور اس جگہ مراد ایک مرتد جماعت ہے۔

اور علمائے کلام اور فقہاء اس خاص قسم ارتداد کا نام باطنیت رکھتے ہیں۔ اور کبھی وہ بھی زندقہ کے لفظ سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

شرح مقاصد میں علامہ تفتازانی اقسام کفر کی تفصیل اس طرح نقل فرماتے ہیں۔

"یہ بات ظاہر ہو چکی ہے کہ کافر اُس شخص کا نام ہے جو مومن نہ ہو۔ پھر اگر وہ ظاہر میں ایمان کا مدعی ہو تو اُس کو منافق کہیں گے۔ اور اگر مسلمان ہونے کے بعد کفر میں مبتلا ہوا ہے تو اُس کا نام مرتد رکھا جائے گا۔ کیونکہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے۔ اور اگر دو یا دو سے زیادہ معبودوں کی پرستش کا قائل ہو تو اُس کو مشرک کہا جائے گا۔ اور اگر ادیان منسوخہ یہودیت و عیسائیت وغیرہ میں کسی مذہب کا پابند ہو تو اس کو کتابی کہیں گے۔ اور اگر عالم کے قدیم ہونے کا قائل ہو اور تمام واقعات وحوادث کو زمانہ کی طرف منسوب کرتا ہو تو اُس کو دہریہ کہا جائے گا۔ اور اگر وجود باری تعالیٰ ہی کا قائل نہ ہو تو اس کو معطل کہتے ہیں اور اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اقرار اور شعار اسلام نماز روزہ وغیرہ کے اظہار کے ساتھ کچھ ایسے عقائد دل رکھتا ہو جو بالاتفاق کفر ہیں تو اُس کو زندیق کہا جاتا ہے۔ (ترجمہ عبارت شرح مقاصد ص ۲۶۸ و ص ۲۶۹ ج ۲)" و مثلہ فی کلیات ابی البقاء ص ۵۵۳ و ص ۵۵۴۔

زندیق کی تعریف میں جو عقائد کفریہ کا دل میں رکھنا ذکر کیا گیا ہے اُس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مثل منافق کے اپنا عقیدہ ظاہر نہیں کرتا بلکہ یہ مراد ہے کہ اپنے عقیدۂ کفریہ کو ملمع کرکے اسلامی صورت میں ظاہر کرتا ہے۔

کما ذکرہ الشامی حیث قال

علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ زندیق اپنے کفر پر ملمع

فان الزندیق یموہ کفرہ و یروج عقیدتہ الفاسدۃ و یخرجہا فی الصورۃ الصحیحۃ و ھذا معنی ابطان الکفر فلا ینافی اظہارہ الدعوی۔
(شامی باب المرتد ص ۲۵۸ ج ۳)

سازی کرتا ہے اور اپنے عقیدہ فاسدہ کو رائج کرنا چاہتا ہے اور اس کو عمدہ صورت میں ظاہر کرتا ہے اور زندیق کی تعریف میں جو یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے کفر کو چھپاتا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ وہ اپنے کفر کو ایسے عنوان اور صورت میں پیش کرتا ہے جس سے لوگ مغالطہ میں پڑ جائیں، اس سے یہ اظہار کفر اور دعویٰ کے منافی نہیں

کفر کی اقسام مذکورہ بالا میں سے آخری قسم اس جگہ زیر بحث ہے جس کے متعلق شرح مقاصد کے بیان سے ظاہر ہو گیا کہ جس طرح اقسام سابقہ کفر کے انواع ہیں اسی طرح یہ صورت بھی اسی درجہ کا کفر ہے کہ کوئی شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور قرآن مجید کے احکام کو تسلیم کرنے کے باوجود صرف بعض احکام و عقائد میں اختلاف رکھتا ہو اگرچہ دعویٰ مسلمان ہونے کا کرے اور تمام ارکانِ اسلام پر شدت کے ساتھ عامل بھی ہو۔

ایک شبہ کا جواب

یہ بات عام طور پر مشہور ہے کہ اہلِ قبلہ کی تکفیر جائز نہیں اور کتب فقہ و عقائد میں بھی اس کی تصریحات موجود ہیں نیز بعض احادیث سے بھی یہ مسئلہ ثابت ہے۔

کما رواہ ابوداؤد فی الجہاد عن انس رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث من اصل الایمان الکف عمن قال لا الہ الا اللہ و لا تکفرہ بذنب ولا تخرجہ من الاسلام بعمل الحدیث۔

حضرت انس رض فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایمان کی اصل تین چیزیں ہیں ایک یہ کہ جو شخص کلمہ لا الہ الا اللہ کا قائل ہو اس کے قتل سے باز رہو۔ اور کسی گناہ کی وجہ سے اس کو کافر مت کہو اور کسی عمل بد کی وجہ سے اس کو اسلام سے خارج نہ قرار دو۔

اس لئے مسئلہ زیر بحث میں یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ جو شخص نماز روزہ کا پابند ہے وہ اہلِ قبلہ میں داخل ہے تو پھر بعض عقائد میں خلاف کرنے یا بعض احکام کے تسلیم نہ کرنے

سے اُس کو کیسے کافر کہا جا سکتا ہے۔ اور اسی شبہ کی بنیاد پر آج کل بہت سے مسلمان قسم ثانی کے مرتدین یعنی ملحدین و زنادقہ کو مرتد و کافر نہیں سمجھتے۔ اور یہ ایک بھاری غلطی ہے جس کا صدمہ براہِ راست اصولِ اسلام پر پڑتا ہے۔ کیونکہ میں اپنے کلام سابق میں عرض کر چکا ہوں کہ اگر قسم دوم کے ارتداد کو ارتداد نہ سمجھا جائے تو پھر شیطان کو بھی کافر نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے ضرورت ہوئی کہ اس شبہ کے منشاء کو بیان کر کے اُس کا شافی جواب ذکر کیا جائے۔ اصل اُس کی یہ ہے کہ شرح فقہ اکبر وغیرہ میں امام اعظم ابو حنیفہ رح سے اور حواشی شرح عقائد میں شیخ ابو الحسن اشعری سے اہل سنت والجماعۃ کا یہ مسلک نقل کیا گیا ہے :-

ومن قواعد اهل السنة والجماعة ان لا يكفر واحد من اهل القبلة (كذا فى شرح العقائد النسفية ص ۱۲۱) وفى شرح التحرير ص ۳۱۸ ج ۳ وسياتى عن ابى حنيفة رح ولا نكفر اهل القبلة بذنب انتهى فقيده بالذنب فى عبارة الامام واصلة فى حديث ابى داؤد كما مر انتهٰى

اہل سنت والجماعۃ کے قواعد میں سے ہے کہ اہلِ قبلہ میں سے کسی شخص کی تکفیر نہ کی جائے (شرح عقائد نسفی) اور شرح تحریر ص ۳۱۸ ج ۳ میں ہے کہ یہ مضمون امام اعظم ابو حنیفہ رح سے منقول ہے کہ ہم اہل قبلہ میں سے کسی شخص کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں کہتے سو اس میں بذنب کی قید موجود ہے اور غالباً یہ قید حدیث ابو داؤد کی بناء پر لگائی گئی ہے جو ابھی گزر چکی ہے۔

جس کا صحیح مطلب تو یہ ہے کہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جانے کی وجہ سے کسی مسلمان کو کافر مت کہو خواہ کتنا ہی بڑا گناہ ہو (بشرطیکہ کفر و شرک نہ ہو) کیونکہ گناہ سے مراد اس جگہ پر وہی گناہ ہے جو حد کفر تک نہ پہنچا ہو۔

كما فى كتاب الايمان لابن تيمية حيث قال ونحن اذا قلنا اهل السنة متفقون على ان لا يكفر بالذنب فانما نريد به المعاصى كالزنا والشر

جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ کی کتاب الایمان میں ہے کہ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ اہل سنۃ والجماعۃ اس پر متفق ہیں کہ اہلِ قبلہ میں سے کسی شخص کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہ کہیں تو اس جگہ گناہ سے ہماری مراد معاصی

انتھیٰ واوضحہ القونوی فی شرح العقیدۃ الطحاویۃ ۔
مثل زنا و شراب خوری وغیرہ ہوتے ہیں اور علامہ قونوی نے عقیدہ طحاوی کی شرح میں اس مضمون کو خوب واضح کر دیا ہے۔

⁂ ⁂ ⁂

ورنہ پھر اس عبارت کے کوئی معنی نہیں رہتے اور لفظ بذنب کے اضافہ کی جیسا کہ فقہ اکبر اور شرح تحریر کے حوالہ سے اوپر نقل ہوا ہے) کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ اب شبہات کی ابتدا یہاں سے ہوئی کہ بعض علماء کی عبارتوں میں اختصار کے مواقع میں بذنب کا لفظ بوجہ معروف و مشہور ہونے کے چھوڑ دیا گیا۔ اور مسئلہ کا عنوان عدم تکفیر اہل القبلہ ہو گیا۔ حدیث و فقہ سے ناآشنا اور غرض متکلم سے ناواقف لوگ یہاں سے یہ سمجھ بیٹھے کہ جو شخص قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے اُس کو کافر کہنا جائز نہیں خواہ کتنے ہی عقائد کفریہ رکھتا ہو۔ اور اقوالِ کفر یہ بکتا پھرے۔ اور یہ بھی خیال نہ کیا کہ اگر یہی لفظ پرستی ہے تو اہل قبلہ کے لفظوں سے تو یہ بھی نہیں نکلتا کہ قبلہ کی طرف مُنہ کر کے نماز پڑھے بلکہ ان لفظوں کا مفہوم تو اس سے زائد نہیں کہ صرف قبلہ کی طرف منہ کر لے خواہ نماز بھی پڑھے یا نہ پڑھے۔ اگر یہ معنی مراد لئے جائیں تو پھر دنیا میں کوئی شخص کافر ہی نہیں رہ سکتا کیونکہ کبھی نہ کبھی ہر شخص کا منہ قبلہ کی طرف ہو ہی جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ اہل قبلہ کی مراد تمام اوقات و احوال کا استیعاب باستقبال قبلہ نہیں۔

خوب سمجھ لیجئے کہ لفظ اہل قبلہ ایک شرعی اصطلاح ہے جس کے معنی اہلِ اسلام کے ہیں اور اسلام وہی ہے جس میں کوئی بات کفر کی نہ ہو۔ لہٰذا یہ لفظ صرف اُن لوگوں کے لئے بولا جاتا ہے جو تمام ضروریات دین کو تسلیم کریں۔ اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام احکام پر (بشرط ثبوت) ایمان لائیں۔ نہ ہر اُس شخص کے لئے جو قبلہ کی طرف منہ کر لے۔ جیسے دنیا کی موجودہ عدالتوں میں اہلِ کار کا لفظ صرف اُن لوگوں کے لئے بولا جاتا ہے جو باضابطہ ملازم اور قوانین ملازمت کا پابند ہو۔ اُس کے مفہوم لغوی کے موافق ہر کام والے آدمی کو اہل کار نہیں کہا جاتا۔ اور یہ جو کچھ لکھا گیا علم فقہ و عقائد کی کتابیں تقریباً تمام اس پر شاہد ہیں جن میں سے بعض عبارات درج ذیل ہیں :-

حضرت ملا علی قاریؒ شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:۔

اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله تعالى بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفي الحشر او نفي علمه سبحانه وتعالى بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر احد ما لم يوجد شيء من امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شيء من موجباته

خوب سمجھ لو کہ اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو ان تمام عقائد پر متفق ہوں جو ضروریاتِ دین میں سے ہیں جیسے حدوثِ عالم اور قیامت میں حشرِ اجساد اور اللہ تعالیٰ کا علم تمام کلیات و جزئیات پر حاوی ہونا اور اسی قسم کے دوسرے عقائد مہمہ پس جو شخص تمام عمر طاعات و عبادات پر مداومت کرے مگر ساتھ ہی عالم کے قدیم ہونے کا معتقد ہو یا قیامت میں مردوں کے زندہ ہونے کا یا حق تعالیٰ کے علم جزئیات کا انکار کرے وہ اہل قبلہ میں سے نہیں اور یہ کہ اہل سنت کے نزدیک اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے سے مراد یہی ہے کہ اُن میں سے کسی شخص کو اس وقت تک کافر نہ کہیں جب تک اُس سے کوئی ایسی چیز سرزد نہ ہو جو علاماتِ کفر یا موجباتِ کفر میں سے ہے۔

اور شرح مقاصد مبحث سابع میں مذکورالصدر مضمون کو مفصل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

فلا نزاع في كفر اهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفي الحشر ونفي العلم بالجزئيات ونحو ذلك وكذا بصدور شيء من موجبات الكفر منه

اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اہل قبلہ میں سے اس شخص کو کافر کہا جاوے گا جو اگرچہ تمام عمر طاعات و عبادات میں گزارے مگر عالم کے قدیم ہونے کا اعتقاد رکھے یا قیامت و حشر کا یا حق تعالیٰ کے عالم جزئیات ہونے کا انکار کرے اسی طرح وہ شخص جس سے کوئی چیز موجباتِ کفر میں سے صادر ہو جائے۔

اور علامہ شامی نے ردالمحتار باب الامامۃ جلد اول میں بحوالہ تحریر الاصول نقل فرمایا ہے:۔

لا خلاف في كفر المخالف من اهل القبلة

اس میں کسی کا خلاف نہیں کہ اہل قبلہ میں سے جو شخص

اى للضروريات ١٢

المواظب طول عمرہ علی الطاعات کما فی شرح التحریر (ص ۳۰۰ ج ۱) | ضروریات دین میں سے کسی چیز کا منکر ہو وہ کافر ہے اگرچہ تمام عمر طاعات و عبادات میں گزارے۔

اور شرح عقائد نسفی کی شرح نبراس ص ۲، ۵ میں ہے۔

اھل القبلۃ فی اصطلاح المتکلمین من یصدق بضروریات الدین الی قولہ فمن انکر شیئا من الضروریات (الی قولہ) لم یکن من اھل القبلۃ ولو کان مجاھدا بالطاعات وکذالک من باشر شیئا من امارات التکذیب کسجود الصنم والاھانۃ بامر شرعی والاستھزاء علیہ فلیس من اھل القبلۃ ومعنی عدم تکفیر اھل القبلۃ ان لا یکفر بارتکاب المعاصی ولا بانکار الامور الخفیۃ غیر المشھورۃ ھذا ما حققہ المحققون۔

اہل قبلہ متکلمین کی اصطلاح میں وہ شخص ہے جو تمام ضروریاتِ دین کی تصدیق کرے پس جو شخص ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کا انکار کرے وہ اہل قبلہ میں سے نہیں اگرچہ عبادت و اطاعت میں مجاہدات کرنے والا ہو۔ ایسے ہی وہ شخص جو علامات کفر و تکذیب میں سے کسی چیز کا مرتکب ہو جیسے بت کو سجدہ کرنا یا کسی امر شرعی کی اہانت و استہزاء کرنا وہ اہل قبلہ میں سے نہیں اور اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ معاصی کے ارتکاب کی وجہ سے اس کو کافر کہیں اور نہ ایسے امور کے انکار کی وجہ سے کافر کہیں جو اسلام میں مشہور نہیں یعنی ضروریاتِ دین میں سے نہیں۔

* * *

تنبیہ

کسی مسلمان کو کافر کہنے کے معاملہ میں آج کل ایک عجیب افراط و تفریط ہو رہا ہے ایک جماعت ہے کہ جس نے مشغلہ ہی اختیار کر لیا ہے کہ ادنیٰ معاملات میں مسلمانوں پر تکفیر کا حکم لگا دیتے ہیں اور جہاں ذرا سی کوئی خلافِ شرع حرکت کسی سے دیکھتے ہیں تو اسلام سے خارج کہنے لگتے ہیں۔ اور دوسری طرف نو تعلیم یافتہ آزاد خیال جماعت ہے جس کے نزدیک کوئی قول و فعل خواہ کتنا ہی شدید اور عقائد اسلامیہ کا صریح

مقابل ہو کفر کہلانے کا مستحق نہیں ۔ وہ ہر مدعی اسلام کو مسلمان کہنا فرض سمجھتے ہیں اگرچہ اوس کا کوئی عقیدہ اور عمل اسلام کے موافق نہ ہو اور ضروریاتِ دین کا انکار کرتا ہو ۔ اور جس طرح کسی مسلمان کو کافر کہنا ایک سخت پُرخطر معاملہ ہے اسی طرح کافر کو مسلمان کہنا بھی اوس سے کم نہیں کیونکہ حدودِ کفر و اسلام میں التباس بہر دو صورت لازم آتا ہے اس لئے علمار اُمت نے ہمیشہ ان دونوں معاملوں میں نہایت احتیاط سے کام لیا ہے ۔ امر اوّل کے متعلق تو یہاں تک تصریحات ہیں کہ اگر کسی شخص سے کوئی کام خلاف شرع صادر ہو جائے اور اوس کلام کی مُراد میں محاورات کے اعتبار سے چند احتمال ہوں اور سب احتمالات میں یہ کلام ایک کلمہ کفر بنتا ہو لیکن صرف ایک احتمال ضعیف ایسا بھی ہو کہ اگر اس کلام کو اس پر حمل کیا جائے تو معنی کفر نہیں رہتے بلکہ عقائدِ حقہ کے مطابق ہو جاتے ہیں تو مفتی پر واجب ہے کہ اسی احتمال ضعیف کو اختیار کر کے اوس کے مسلمان ہونے کا فتویٰ دے جب تک کہ خود وہ متکلم اس کی تصریح نہ کرے کہ میری مُراد یہ معنی نہیں ۔ اسی طرح اگر کوئی مسلمان کسی ایسے عقیدہ کا قائل ہو جاوے جو ائمہ اسلام میں سے اکثر لوگوں کے نزدیک کفر ہو لیکن بعض ائمہ اوس کے کفر ہونے کے قائل نہ ہوں تو اوس کفر مختلف فیہ سے بھی مسلمان پر کفر کا حکم کرنا جائز نہیں (صرح بہ فی البحر الرائق باب المرتدین جلد ۵) ومثلہ فی رد المحتار وجامع الفصولین من باب کلمات الکفر ۔

اور امر دوم کے متعلق بھی صحابہ کرام اور سلف صالحین کے تعامل نے یہ بات متعین کر دی کہ اس میں تہاون و تکاسل کرنا اصولِ اسلام کو نقصان پہنچانا ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جو لوگ مرتد ہوئے تھے اون کا ارتداد قسم دوم ہی کا ارتداد تھا صریح طور پر تبدیل مذہب (عموماً) نہ تھا ۔ لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اون پر جہاد کرنے کو اتنا زیادہ اہم سمجھا کہ نزاکت وقت اور اپنے ضعف کا بھی خیال نہ فرمایا ۔ اسی طرح مسیلمہ کذاب مدعی نبوت اور اس کے ماننے والوں پر جہاد کیا جس میں جمہور صحابہ شریک تھے جن کے اجماع سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جو شخص ختم نبوت کا انکار کرے یا نبوت کا دعویٰ کرے وہ مرتد ہے اگرچہ تمام ارکان اسلام کا پابند اور زاہد و عابد ہو ۔

مقابل ہو کفر کہلانے کا مستحق نہیں ۔ وہ ہر مدعی اسلام کو مسلمان کہنا فرض سمجھتے ہیں اگرچہ اوس کا کوئی عقیدہ اور عمل اسلام کے موافق نہ ہو اور ضروریاتِ دین کا انکار کرتا ہو۔ اور جس طرح کسی مسلمان کو کافر کہنا ایک سخت پُرخطر معاملہ ہے اسی طرح کافر کو مسلمان کہنا بھی اوس سے کم نہیں کیونکہ حدودِ کفر و اسلام میں التباس بہر دو صورت لازم آتا ہے اس لئے علماءِ اُمت نے ہمیشہ ان دونوں معاملوں میں نہایت احتیاط سے کام لیا ہے امرِ اوّل کے متعلق تو یہاں تک تصریحات ہیں کہ اگر کسی شخص سے کوئی کام خلاف شرع صادر ہو جائے اور اوس کلام کی مُراد میں محاورات کے اعتبار سے چند احتمال ہوں اور سب احتمالات میں یہ کلام ایک کلمہ کفر بنتا ہو لیکن صرف ایک احتمال ضعیف ایسا بھی ہو کہ اگر اس کلام کو اس پر حمل کیا جائے تو معنی کفر نہیں رہتے بلکہ عقائدِ حقہ کے مطابق ہو جاتے ہیں تو مفتی پر واجب ہے کہ اسی احتمال ضعیف کو اختیار کر کے اوس کے مسلمان ہونے کا فتویٰ دے جب تک کہ خود وہ متکلم اس کی تصریح نہ کرے کہ میری مُراد یہ معنی نہیں ۔ اسی طرح اگر کوئی مسلمان کسی ایسے عقیدہ کا قائل ہو جاوے جو ائمۂ اسلام میں سے اکثر لوگوں کے نزدیک کفر ہو لیکن بعض ائمہ اوس کے کفر ہونے کے قائل نہ ہوں تو اوس کفر مختلف فیہ سے بھی مسلمان پر کفر کا حکم کرنا جائز نہیں (صرح بہ فی البحر الرائق باب المرتدین جلد ۵) و مثلہ فی رد المحتار و جامع الفصولین من باب کلمات الکفر ۔

اور امرِ دوم کے متعلق بھی صحابہ کرام اور سلف صالحین کے تعامل نے یہ بات متعین کر دی کہ اس میں تہاون و تکاسل کرنا اصولِ اسلام کو نقصان پہنچانا ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جو لوگ مرتد ہوئے تھے اون کا ارتداد قسم دوم ہی کا ارتداد تھا صریح طور پر تبدیل مذہب (عموماً) نہ تھا ۔ لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اون پر جہاد کرنے کو اتنا زیادہ اہم سمجھا کہ نزاکت وقت اور اپنے ضعف کا بھی خیال نہ فرمایا ۔ اسی طرح مسیلمہ کذاب مدعی نبوت اور اس کے ماننے والوں پر جہاد کیا جس میں جمہور صحابہ شریک تھے جن کے اجماع سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جو شخص ختم نبوت کا انکار کرے یا نبوت کا دعویٰ کرے وہ مرتد ہے اگرچہ تمام ارکان اسلام کا پابند اور زاہد و عابد ہو ۔

ضابطۂ تکفیر اس لئے تکفیر مسلم کے بارہ میں ضابطۂ شرعیہ یہ ہو گیا کہ جب تک کسی شخص کے کلام میں تاویل صحیح کی گنجائش ہو اور اُس کے خلاف کی تصریح متکلم کے کلام میں نہ ہو۔ یا اوس عقیدہ کے کفر ہونے میں ادنیٰ سے ادنیٰ اختلاف ائمہ اجتہاد میں واقع ہو۔ اوس وقت تک اس کے کہنے والے کو کافر نہ کہا جائے۔ لیکن اگر کوئی شخص ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کا انکار کرے یا کوئی ایسی ہی تاویل و تحریف کرے جو اوس کے اجماعی معانی کے خلاف معنی پیدا کر دے تو اس شخص کے کفر میں کوئی تامل نہ کیا جائے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تنبیہ ضروری

مسئلہ زیرِ بحث میں اس بات کا ہر وقت خیال رکھنا ضروری ہے کہ یہ مسئلہ نہایت نازک ہے۔ اس میں بیباکی اور جلد بازی سے کام لینا سخت خطرناک ہے۔ مسئلہ کی دونوں جانب نہایت احتیاط کی مقتضی ہیں کیونکہ جس طرح کسی مسلمان کو کافر کہنا وبالِ عظیم ہے اور حسب تصریح حدیث اس کہنے والے کے کفر کا اندیشہ قوی ہے۔ اسی طرح کسی کافر کو مسلمان کہنا یا سمجھنا بھی اس سے کم نہیں جیسا کہ عبارتِ شفاء سے منقول ہے۔ اور شفاء میں مسئلہ کی نزاکت کو بایں الفاظ بیان فرمایا ہے:۔

ولمثل ھذا ذھب ابو المعالی فی اجوبتہ ابی محمد عبد الحق وکان سالہ عن المسألۃ فاعتذر لہ بان الغلط فیہ یصعب لان ادخال کافر فی الملۃ الاسلامیۃ او اخراج مسلم عنہا عظیم فی الدین (شرح شفا فصل فی تحقیق القول فی اکفار المتأولین ص ۵۰۰ ج ۲)۔	ابو المعالی نے جو محمد عبد الحق کے سوالات کے جواب لکھے ہیں اُن میں ان کا بھی یہی مذہب ثابت ہے کیونکہ ان سے ایسا ہی سوال کیا گیا تھا جس کے جواب میں انہوں نے عذر کر دیا کہ اس بارہ میں غلطی سخت مصیبت کی چیز ہے کیونکہ کسی کافر کو مذہب اسلام میں داخل سمجھنا یا مسلمان کو اُس سے خارج سمجھنا دین میں بڑے خطرہ کی چیز ہے۔

اسی لئے ایک جانب تو یہ احتیاط ضروری ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی مبہم کلام سامنے آئے جو مختلف وجوہ کو محتمل ہو اور سب وجوہ سے عقیدہ کفریہ قائل کا ظاہر ہوتا ہو لیکن صرف ایک وجہ ایسی بھی ہو جس سے اصطلاحی معنی اور صحیح مطلب بن سکے۔ گو وہ وجہ ضعیف ہی ہو۔ تو مفتی و قاضی کا فرض ہے کہ اس وجہ کو اختیار کر کے اس شخص کو مسلمان کہے (کما صرح بہ فی الشفا فی ہذہ الصفحۃ و بمثلہ صرح فی البحر و جامع الفصولین وغیرہ)۔

اور دوسری طرف یہ لازم ہے کہ جس شخص میں کوئی وجہ کفر کی یقیناً ثابت ہو جاوے اس کی تکفیر میں ہرگز تاخیر نہ کرے اور نہ اس کے متبعین کو کافر کہنے میں دریغ کرے جیسا کہ علماءِ امت کی تصریحات محررہ بالا سے بخوبی واضح ہو چکا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

تتمہ مسئلہ از امداد الفتاویٰ جلد سادس

یہ کل بیان اس صورت میں تھا جب کہ کسی شخص یا جماعت کے متعلق عقیدہ کفریہ کا یا اقوال کفریہ کا کہنا متیقن طریق سے ثابت ہو جائے لیکن اگر خود اسی میں کسی موقع پر شک ہو جائے کہ یہ شخص اس عقیدہ کا معتقد یا اس قول کا قائل ہے یا نہیں تو اس کے لئے احوط اسلم وہ طریق ہے جو امداد الفتاویٰ میں درج ہے۔ جس کو بعینہٖ ذیل میں بطور تتمہ نقل کیا جاتا ہے۔

اگر کسی خاص شخص کے متعلق یا کسی خاص جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہو خواہ تردد کے اسباب علماء کا اختلاف ہو خواہ قرائن کا تعارض ہو یا اصول کا غموض تو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جاوے نہ اسلام کا حکم اول میں تو خود اس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے اور حکم ثانی میں دوسرے مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے پس احکام میں دونوں احتیاطوں کو جمع کیا جائے گا یعنی اس سے نہ عقد مناکحت کی اجازت دیں گے نہ اس کی اقتدا کریں گے نہ اس کا ذبیحہ کھائیں گے اور نہ اس پر سیاست کافرانہ جاری کریں گے۔ اگر تحقیق کی قدرت ہو اس کے عقائد کی تفتیش کریں گے اور اس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو ویسے ہی احکام جاری کریں گے اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو تو سکوت کریں گے اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں گے اس کی نظیر وہ حکم ہے

جو اہل کتاب کی مشتبہ روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔

لا تصدقوا اهل الكتاب و لا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما انزل الينا الاية رواه البخاري۔	نہ اہل کتاب کی تصدیق کرو نہ تکذیب بلکہ یوں کہو کہ ہم اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اور اس وحی پر جو ہم پر نازل ہوئی الخ

دوسری فقہی نظیر احکام خنثیٰ کے ہیں،

يوخذ فيه بالاحوط والاوثق في امور الدين وان لا يحكم بثبوت حكم وقع الشك في ثبوته واذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء ويصلي بقناع ويجلس في صلاته جلوس المرأة ويكره له في حياته لبس الحلي والحرير وان يخلو به غير محرم من رجل او امرأة او يسافر مع غير محرم من الرجال والاناث ولا يغسله رجل ولا امرأة ويتيمم بالصعيد ويكفن كما يكفن الجارية وامثاله مما فصله الفقهاء	خنثیٰ مشکل کے بارہ میں امور دین میں وہ صورت اختیار کی جائے جس میں احتیاط ہو اور کسی ایسی چیز کے ثبوت کا اس پر حکم نہ کیا جاوے جس کے ثبوت میں شک ہو اور جب وہ امام کے پیچھے نماز کی صف میں کھڑا ہو تو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو۔ اور عورتوں کی طرح دوپٹہ اوڑھ کر نماز پڑھے اور قعدہ میں اس طرح بیٹھے جیسے عورتیں بیٹھتی ہیں اور اس کے لئے زیور اور ریشمی کپڑا، پہننا مکروہ ہے اور یہ بھی مکروہ ہے کہ کوئی مرد یا عورت غیر محرم اس کے ساتھ خلوت میں بیٹھے یا ایسے مرد یا عورت کے ساتھ سفر کرے جو اس کا محرم نہ ہو اور مرنے کے بعد اس کو نہ کوئی مرد غسل دے نہ عورت بلکہ تیمم کرا دیا جائے اور کفن ایسا دیا جائے جیسا لڑکیوں کو دیا جاتا ہے اور اسی طرح دوسرے احکام جن کو فقہاء نے مفصل لکھا ہے۔

۱۱ر شعبان سنہ ۱۳۵۰ھ

مشورہ

یہ بحث کہ کن کن اُمور سے کوئی مسلمان خارج از اسلام ہو جاتا ہے اور حکم تکفیر کے لئے شرعی ضابطہ کیا ہے۔ اور اہل قبلہ کو کافر نہ کہنے کی کیا مراد ہے۔ اس کے متعلق ایک، جامع مانع بہترین رسالہ رئیس المحدثین حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کاشمیری رحمۃ اللہ علیہ

کا اکفار الملحدین کے نام سے عربی زبان میں شائع ہو چکا ہے۔ جو حضرات ان مسائل کو مکمل دیکھنا چاہتے ہیں اس کی مراجعت کریں۔

سوال دوم

اس عام سوال کے بعد چند فرقوں کے متعلق خاص طور پر سوال کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اوّل فرقہ چکڑالویہ۔ دوم فرقہ مرزائیہ۔ سوم فرقہ رافضیہ۔ ان تینوں فرقوں کے عقائد درج ذیل ہیں۔ ان عقائد کو زیر نظر رکھتے ہوئے ان فرقوں کے متعلق تحریر فرمایا جائے کہ یہ فرقے دائرۂ اسلام میں داخل ہیں یا نہیں؟

فرقہ چکڑالویہ کے عقائد

پنجاب میں ایک فرقہ ہے جو اپنے کو اہل قرآن کہتا ہے۔ اس کا بانی عبداللہ چکڑالوی ہے اور اسی کی طرف اس کی نسبت کی جاتی ہے۔ اس فرقہ کے عقائد کا نمونہ خود بانی فرقہ عبداللہ چکڑالوی کی کتاب (برہان الفرقان علی صلوٰۃ القرآن) سے بحوالہ صفحات لکھا جاتا ہے تاکہ علماء کرام اس پر غور فرمائیں کہ یہ فرقہ اور اس کے متبعین مسلمان ہیں یا نہیں۔ وہ عقائد بعینہٖ اس کے الفاظ میں یہ ہیں:۔

منقول از برہان الفرقان علی صلوٰۃ القرآن از عبداللہ چکڑالوی

۱۔ قرآن مجید ہی کی سکھائی نماز پڑھنی فرض ہے اور اس کے سوا اور کسی طرح کی نماز پڑھنا کفر و شرک ہے ص ۵ سطر ۶

۲۔ سو کہ وہ شے محض قرآن مجید ہی ہے جو رسول اللہ کی طرف وحی کی گئی اس کے سوا اور کوئی چیز ہرگز ہرگز خاتم النبیین پر وحی نہیں ہوئی۔ ص ۹ سطر ۳۔

۳۔ آسمانی کتاب کے سوا ہر ایک دینی کام کرنا شرک و کفر ہے خواہ کوئی ہو جو ایسا کرے وہ مشرک ہو جاتا ہے۔ ص ۱۲ سطر ۱۶

۴۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلعم نے ماسوائے کتاب اللہ کے بھی احکام بتائے ہیں وہ حقیقت میں خاتم النبیین پر سب کرتے ہیں ص ۱۵ سطر ۱۲۔

۵۔ سوائے اللہ تعالے اور کا حکم ماننا بھی اعمال صحیح کا باطل کرنے والا باعث ابدی و دائمی عذاب ہے افسوس شرک فی الحکم میں آج کل اکثر لوگ مبتلا ہیں ص ۱۶ سطر ۲۱

۶۔ لیکن شرک فی الحکم لوگوں کی طبیعتوں میں ایسا مل گیا ہے کہ اس کو اب وہ ایک دینی مسئلہ سمجھتے ہیں اور اس کے برا ہونے کا ان کو خیال تک بھی نہیں آتا بلکہ اس کے برا سمجھنے والے کو برا سمجھتے ہیں۔ علانیہ بڑے زور و شور سے کہتے ہیں اور اس اپنے کہنے پر قرآن شریف سے دلائل پیش کرتے ہیں کہ جس طرح اللہ کا حکم ماننا فرض ہے اسی طرح رسول اللہ سلام علیہ کا العجب ثم العجب اور اس مشرکانہ خیال کو اصل اصول جانتے ہیں۔ ص ۱۷ سطر ۲۔

۷۔ پس واضح ہو کر مطابق الرحمن علم القرآن کے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تعلیم دی ہے اور بس دیگر ذریعہ سے تعلیم نہیں دی۔ ص ۱۹ سطر ۱۵۔

۸۔ اور جس رسول کی فرماں برداری کا حکم ہوا ہے وہ خاص قرآن مجید ہی ہے واجب الاتباع دو چیزیں نہیں بلکہ ایک ہی شے ہے قرآن مجید اور محمد رسول اللہ سلام علیہ بے شک دو چیزیں ہیں۔ لیکن آپ کی فرماں برداری کا قرآن مجید میں کسی جگہ حکم نہیں ہوا۔ ص ۲۱ سطر ۱۱۔

۹۔ میں محمد رسول اللہ کو دل وجان سے رسول جانتا ہوں مگر جن آیات میں رسول اللہ کی فرماں برداری کا حکم ہوا ہے وہاں رسول اللہ سے مراد فقط قرآن مجید ہی ہے ص ۲۴ سطر ۱۹

۱۰۔ لیکن محمد رسول اللہ صرف اپنے زمانہ کے لوگوں کے ہی پاس آئے تھے آج کل کے لوگوں میں سے آپ کسی کے پاس نہیں آئے اگر کسی صاحب کے پاس آپ کی آمد و رفت ہو تو بتادیں۔ یاایھا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و رسولہ ولا تولوا عنہ اس جگہ رسول اللہ سے مراد آپ کی ذات نہیں ہو سکتی ورنہ معنی لغو ہو جاتے ہیں۔ لہذا رسول اللہ سے مراد اس جگہ پر قرآن مجید ہی ہے۔ ص ۳۰ سطر ۱۔

۱۱۔ ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی واضح ہو کہ پیروی اور اتباع سے صرف یہ مراد ہے کہ جس طرح قرآن مجید پر میں عمل کرتا ہوں اسی طرح تم بھی عمل کرو کسی مومن یا رسول کا ہر ایک فعل واجب الاتباع نہیں ص ۴۲ سطر ۱۔

۱۲۔ واضح ہو کہ کتاب اللہ میں جنبی کو صرف نماز سے روکا گیا ہے جیسے کہ آیت ولا تقربوا الصلوٰۃ سے ثابت ہے لیکن قرآن مجید پڑھنے سے کہیں نہیں روکا گیا ص ۵۸ سطر ۱۰۔

۱۳۔ مسواک کے بیان کے ذیل میں لکھتا ہے کہ اگر بالفرض رسول اللہ سلام علیہ نے یہ باتیں کہی بھی ہیں تو وحی خفی سے نہیں کہیں بلکہ عقل انسانی سے۔ ص ۶۰ سطر ۱۴۔

۱۴۔ یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الی آخر الآیۃ۔
مطابق آیت بالا یقیناً پاؤں کا دھونا بھی فرض ہے مسح جائز نہیں خواہ ننگے پاؤں پر ہو خواہ جرابوں پر یا موزوں پر جس قدر ایسی احادیث ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ سلام علیہ نے موزوں اور جرابوں پر مسح کیا اور دوسروں کو ایسا کرنے کی اجازت دی، سب باطل اور رسول اللہ پر افترا ہیں۔ ص ۴۶ سطر ۱۔

۱۵۔ قرآن سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگنے اور نکسیر پھوٹنے آگ کی پکی ہوئی چیزیں یا اونٹ کا گوشت کھانے یا قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے جن احادیث میں یہ مضمون ہے کہ یہ چیزیں وضو کو توڑنے والی ہیں وہ بے ہودہ اور مردود ہیں۔
ص ۸۲ سطر ۱۔

عقائد فرقہ ہذا مندرجہ الصلوٰۃ للہ

عقائد فاسدہ	دلائل کاسدہ
(۱) آسمانی کتابوں میں کوئی فرق نہیں سب ہم رتبہ و ہم پلہ ہیں۔	(۱) جس چیز کا بیج ازل سے جاری ہوا ابد تک رہے گا بدلنے کا امکان نہیں ہے

عقائد فاسدہ	دلائل کاسدہ
(۲) نبیوں میں فرق نہیں ہے سب ایک درجہ کے ہیں اور سلسلۂ نبوت تا قیامت جاری رہے گا۔	ایسی ہی کتابیں ایک خدا کی ہیں سب یکساں ہوں گی لا تبدیل لخلق اللہ (۲) لا نفرق بین احد من رسلہ ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلا۔
(۳) اوقاتِ نماز چار ہیں۔ تہجدؔ، فجرؔ مغربؔ، ظہرؔ۔	(۳) تہجد کا وقت نفل کے لئے باقی کا فرض کے لئے ہے دلیل یہ ہے رب المشرق والمغرب۔ واقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الخ
(۴) قبلہ پورب اور پچھم دو طرف ہے تہجد و فجر مشرق جانب اور ظہر و مغرب پچھم جانب ہیں۔	(۴) دلیل رب المشرق والمغرب ہے (غرض جب آفتاب پورب کی سمت میں ہو تو پورب کرے جیسے تہجد و فجر میں اور جب پچھم ہو تو پچھم کی جانب جیسے ظہر و مغرب میں۔
(۵) تکبیر نماز اللہ اکبر نہیں ہے، بلکہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہے۔	(۵) سلیمان علیہ السلام کا قصہ انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم موجود ہے۔
(۶) ارکان چودہ ہیں جو داخل نماز ہیں اور وہ یہ نہیں ہیں جو لوگ سمجھتے ہیں اور عقیدہ رکھتے ہیں۔	(۶) انا اعطینٰک الکوثر۔ کوثر سے مراد سبع مثانی۔ سبع مثانی سے مراد چودہ اور چودہ سے مراد ارکان (۷) قرآن میں ذکر نہیں ہے بلکہ ان انکر الاصوات لصوت الحمیر آیا ہے۔
(۷) یہ اذان ممنوع ہے آثار آسمانی سے نمازی آوے گا۔	
(۸) وضو کا لفظ خود ساختہ اور غلط ہے اصل لفظ غسل سکر ہے۔	
(۹) وضو میں صرف ہاتھ منہ دھونا ہے اور سر پیر کا مسح کرنا ہے بس۔	
(۱۰) جب سے زمانہ نے رنگ بدلا اور میرے جانشین ہوئے اصلی نماز کی صورت بگاڑ دی اور مشرکانہ دعائیں شامل کر	(۸) فاغسلوا وجوھکم وایدیکم

عقائد فاسدہ	دلائل کاسدہ
دی ہیں۔	الی المرافق۔
(۱۱) رکعت کا لفظ قصر/قصر/تعریف ہوکر بنا ہے اصل قصر اولیٰ قصر اخری ہے رکعت اولیٰ رکعت اخری نہیں ہے۔	
(۱۲) صلوٰۃ جنازہ میں ہاتھ نہ باندھے	(۱۲) واخفض جناحك للمؤمنين دلیل ہے۔
(۱۳) رمضان شریف کا مہینہ تیس دن کا ہے۔	(۱۳) وواعدنا موسیٰ ثلثين ليلة دلیل ہے۔
(۱۴) شہر رمضان سے شمسی مہینہ مراد ہے۔	
(۱۵) صورت نماز اہل قرآن یہ ہے کہ اپنی تکبیر کہتا ہوا بصورت قعدہ بیٹھ جائے پھر تکبیر کے ساتھ کھڑا ہو پھر بایاں ہاتھ دائیں بغل میں دبائے اور دایاں ہاتھ بائیں شانے پر رکھے پھر رکوع کرے پھر سجدہ میں ٹھوڑی رکھے پھر سر۔ پھر جلسہ میں آوے اور سینہ میں ہاتھ رکھے پھر سجدہ کرے وغیرہ وغیرہ	(۱۴) ورنہ آیت بالا کے معنیٰ درست نہ ہوں گے۔

الجواب

۱۔ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ (آل عمران ۳۲)

(۲) قال اللہ تبارک و تعالیٰ:۔ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ط وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ۝ (نساء: ۶۴)

(۳) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ الآیۃ

(سورۃ نساء: ۵۹)

(۴) وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاِنَّمَا عَلٰى رَسُوْلِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ۔ (سورۃ تغابن: ۱۲)

(۵) مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا۔ (الاحزاب: ۳۶)

(۶) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔

(نساء: ۶۵)

(۷) قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ

(سورۃ آل عمران: ۳۰)

(۸) وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ج۔

(سورۃ حشر: ۷)

(۹) هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ (سورۃ جمعہ: ۲)

(۱۰) وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ۝ (سورۃ نحل: ۴۴)

(۱۱) وَاَرْسَلْنٰكَ لِلنَّاسِ رَسُوْلًا وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا ۝ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا ۔

(سورۂ نساء : ۷۹، ۸۰)

(۱۲) لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۔

(سورۂ احزاب : ۲۱)

(۱۳) وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۚ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ۝ (سورۂ نساء : ۱۱۵)

(۱۴) فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَكَلِمٰتِهٖ وَاتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ۝ (الاعراف : ۱۵۸)

(۱۵) فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۔ (سورۂ نور : ۶۳)

(۱۶) وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا (سورۂ نساء : ۶۱)

آیاتِ مذکورۂ بالا و نیز دیگر آیاتِ کثیرہ سے نہایت صراحت اور وضاحت کے ساتھ دو امر ثابت ہوتے ہیں۔

ایک یہ کہ قرآن مجید اپنے ماننے والوں کو جس طرح احکامِ قرآنیہ کی اطاعت کا حکم دیتا ہے اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی اطاعت پر مجبور کرتا ہے جیسا کہ آیت ۱ تا ۸ سے ثابت ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے مقاصد میں سے یہ بھی ہے کہ آپ قرآن مجید کے صحیح مطالب و صحیح تفسیر بیان فرمادیں جیسا کہ آیت ۹ و ۱۰ سے ثابت ہے۔

اسی لئے جب کسی آیت کے متعلق آپ سے کوئی تفسیر منقول ہو تو اُس کے

مخالف کوئی دوسری تفسیر ہرگز قابلِ التفات نہ ہوگی۔ اگرچہ الفاظِ قرآن میں باعتبار لغت کے اُس کا احتمال بھی موجود ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک سے آج تک تمام اُمتِ محمدیہ کا یہی اعتقاد رہا ہے۔ اور اگر کسی نے کبھی اس کے خلاف عقیدہ ظاہر کیا ہے تو اُس کو باجماعِ مسلمین کافر و مرتد سمجھا گیا اور اُس کے ساتھ وہی معاملہ کیا گیا جو کفار و مرتدین کے ساتھ شریعت میں معمول ہے۔

ایسی ہی تفسیر کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا لَا یَخْفَوْنَ عَلَیْنَا اَفَمَنْ یُّلْقٰی فِی النَّارِ خَیْرٌ اَمْ مَّنْ یَّاْتِیْٓ اٰمِنًا یَّوْمَ الْقِیٰمَةِ اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ اِنَّهٗ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ۔ (حٰمٓ سجدہ ۵ : ۴۰)

ابن عباس رضؓ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

ھو یضع الکلام علی غیر موضعہ	الحاد کرنے والا وہ شخص ہے جو کلام کو بے
اخرجہ ابن ابی حاتم	محل استعمال کرے۔
(کذا فی الاتقان ص ۱۹۱ ج ۲)	٭ ٭ ٭

اور تفسیر روح المعانی میں ہے۔

ینحرفون فی تاویل اٰیات القرآن	وہ آیات کی تفسیر میں صحت و استقامت سے
عن جھة الصحة والاستقامة	علاوہ ہوتے ہیں اور اُن کو معانی باطلہ پر محمول
یحملونھا علی المحامل الباطلة	کرتے ہیں اور یہی مراد حضرت ابن عباس کی ہے
وھو مراد ابن عباس بقولہ یضعون	اس ارشاد سے کہ وہ لوگ کلام کو بے محل استعمال
الکلام فی غیر موضعہ انتھی ثم	کرتے ہیں۔ اس کے بعد حق تعالےٰ کے ارشاد افمن
قال فی تفسیر قولہ تعالیٰ، افمن	یلقیٰ فی النار الایة کی تفسیر میں لکھا ہے کہ
یلقیٰ فی النار الایة تنبیہ علی	یہ اس پر تنبیہ ہے کہ کفار ملحدین کی سزا کیسی ہو
کیفیة الجزاء۔ (ثم قال فی قولہ)	گی (پھر اعملوا ما شئتم کی تفسیر میں

اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ تہدید شدید للکفرۃ الملحدین الذین یلقون فی النار
فرماتے ہیں کہ یہ تہدید شدید ہے کفار ملحدین کے لئے جو جہنم میں ڈالے جائیں گے۔

(روح ص ۱۱۲ و ۱۱۳ ج ۲۴)

⁂ ⁂ ⁂

عقائد نسفی میں ہے:۔

النصوص علی ظاھرھا والعدول عنہا الی معان یدعیہا اھل الباطل الحاد۔
نصوص اپنے ظاہری معانی پر محمول ہیں اور اُن معانی سے ایسے معانی کی طرف عدول کرنا جن کا اہلِ باطل دعویٰ کرتے ہیں الحاد ہے۔

اور علامہ سیوطیؒ نے اتقان میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص آیتِ کریمہ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَہٗ کے الفاظ کو تحلیل کر کے مَنْ ذَلَّ ذِیْ قرار دے کر یہ تفسیر کرتا تھا کہ جو شخص اپنے نفس کو ذلیل کرے وہ اللہ کے نزدیک شفاعت کر سکتا ہے۔
شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی رح سے اُس کے متعلق سوال کیا گیا تو یہ فتویٰ دیا کہ وہ ملحد زندیق ہے (اتقان مصری ص ۱۹۱ ج ۲ فصل مایحتاج الیہ المفسر)۔

اور قرآن شریف میں ہے:

لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرانہ فاذا قرأنٰہ فاتبع قرانہ ثم ان علینا بیانہ۔
اے پیغمبر آپ قرآن پر اپنی زبان نہ ہلایا کیجئے تاکہ آپ اُس کو جلدی جلدی لیں ہمارا ذمہ ہے اُس کا جمع کر دینا اور اُس کا پڑھوا دینا تو جب ہم اُس کو پڑھنے لگا کریں تو آپ اُس کے تابع ہو جایا کیجئے پھر اُس کا بیان کرا دینا ہمارے ذمہ ہے۔

الغرض آیات و عبارات مذکورہ سے واضح ہوا کہ جو شخص وہ عقائد رکھے جو فرقہ چکڑالویہ کی کتابوں سے سوال میں ظاہر کئے گئے ہیں وہ بلاشبہ ملحد و زندیق اور کافر خارج از اسلام ہے کیونکہ وہ بہت سی ضروریاتِ دین کا منکر ہے۔ جیسا کہ عقائد مذکورہ کے دیکھنے والے پر مخفی نہیں رہ سکتا۔ عقائد مذکورہ کا ضروریاتِ دین کے خلاف ہونا چونکہ بالکل بدیہی اور آفتاب کی طرح روشن ہے اس لئے ضرورت نہیں کہ ہر عقیدے کے متعلق جدا جدا کچھ لکھا جاوے۔
علاوہ ازیں اس وقت ہجوم مشاغل کے سبب فرصت بھی نہیں۔ آئندہ اگر فرصت ملی کسی

دوسرے صاحب نے ہمت کی اور اس کی تفصیل لکھ دی تو انشاء اللہ تعالیٰ اُس کو اس رسالہ کا ضمیمہ بنا دیا جاوے گا۔

فرقہ مرزائیہ کے عقائد

مرزا غلام احمد ساکن قادیان ضلع گورداسپور پنجاب اس فرقہ کا بانی ہے اور اس وقت اس فرقہ کی تین پارٹیاں مشہور ہیں ایک ظہیر الدین اروپی کی متبع اور دوسری مرزا محمود کی متبع جس کو قادیانی پارٹی کہا جاتا ہے تیسرے مسٹر محمد علی لاہوری کی متبع جس کو لاہوری پارٹی کہا جاتا ہے

پہلی پارٹی مرزا غلام احمد کے مذہب کو بغیر کسی نفاق و تاویل کے ظاہر کرتی ہے اور اُن کو اُن کی تعلیم کے مطابق نبی اور رسول مستقل ناسخ شریعت مانتی ہے کلمہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کو معاذ اللہ منسوخ کہتی ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت میں مرزا کا نام لینا ضروری سمجھتے ہیں۔

دوسری پارٹی خواہ اپنی چالاکی کی وجہ سے کہ مسلمان ایسے شدید کفر سے فوراً متنفر ہو جائیں گے۔ یا اپنی کم فہمی کی وجہ سے مرزا کی تصریحات کے خلاف اُس کو صاحبِ شریعت ناسخ القرآن نہیں مانتی، لیکن نبی اور رسول ہونے کا بلکہ دوسرے انبیاء سے افضل ہونے کا اعتقاد رکھتی اور ظاہر کرتی ہے۔

تیسری پارٹی اُس کو مسیح موعود اور مہدی و امام کہتی ہے۔ نبی اور رسول کا لفظ بھی اُس کے لئے استعمال کرتی ہے مگر یہ کہہ کر کہ لغوی اور مجازی اُمتی نبی ہیں ایسے نہیں جیسے پہلے انبیاء گزرے ہیں۔

ان تینوں پارٹیوں کے عقائد مفصل حضرت مولانا سید مرتضیٰ حسن صاحب دام مجدہم نے اپنے رسالہ "اشد العذاب" میں اُن کی کتابوں میں سے بقیدِ صفحات نقل کئے ہیں جن میں سے بعض بطور نمونہ اس جگہ نقل کئے جاتے ہیں۔

اروپی مرزائی کے عقائد	رسالہ البارک ص ۳ میں اروپی کہتا ہے۔ اپنے عقائد کا خلاصہ، لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر سچے دل سے ایمان رکھتے ہوئے

احسن طور پر یہ بیان کرنا ہوگا کہ لا الٰہ الا اللہ احمد جری اللہ - اور اسی کتاب کے صفحہ مذکور پر ہے - قرآن کریم کو سچے دل سے منجانب اللہ یقین کرتے ہوئے اس تازہ وحی الٰہی پر یقین لانا مقدم سمجھنا ہوگا جو حضرت مسیح موعود علیہ الصلاۃ والسلام پر نازل ہوئی -

پھر اسی صفحہ میں لکھتا ہے اور خدا کی عبادت کرتے وقت مسجد اقصیٰ اور مسیح موعود کے مقام قادیان کی طرف منہ کرنے کو ترجیح دینی ہوگی - پھر رسالہ "تبدیل قانون ص ۲، ۳ میں مفصل تحریر کے ذیل میں لکھتا ہے یہی وجہ ہے کہ آج ہمارے لئے وہ شریعت نہیں رہی جو آج سے تیرہ سو برس پہلے تھی - دیکھو حضرت مسیح موعود کیسی وضاحت سے لکھتے ہیں الخ

قادیانی پارٹی کے عقائد

مرزا محمود خلیفہ قادیان اپنی کتاب حقیقۃ النبوۃ ص ۱۷۴ میں لکھتے ہیں "پس شریعت اسلام نبی کے جو معنی کرتی ہے اس کے معنی سے حضرت صاحب ہرگز مجازی نبی نہیں بلکہ حقیقی نبی ہیں -

اور اخبار الفضل جلد دوم ۱۲۲ و ۱۲۳ مورخہ ۴ و ۶ اپریل ۱۹۱۵ء میں ہے حکم کیا ہے حضرت مسیح موعود نبی ہیں یہ بلحاظ نفس نبوت یقیناً ایسے ایسے ہمارے آقا سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم محکم کیا ہے - نبی کا منکر اُولٰئِکَ هُمُ الْکٰفِرُوْنَ حَقًّا کے فتوے کے نیچے داخل ہے (اشد العذاب ص ۵۴ بحوالہ رسالہ موجودہ قادیانی مذہب)

اور رسالہ موجودہ قادیانی مذہب ص ۳ میں بحوالہ تشحیذ الاذہان جلد ۶ نمبر ۴ لکھا ہے قرآن شریف میں انبیاء کے منکرین کو کافر کہا گیا ہے - اور ہم لوگ حضرت مسیح موعود کو نبی اللہ مانتے ہیں اس سے ہم آپ کے منکروں کو کافر کہتے ہیں -

لاہوری پارٹی کے عقائد

اشد العذاب ص ۷۵ میں بحوالہ ہنڈبل ۲ ص ۱ قبل اس کے کہ جناب میاں صاحب اور ان کے مریدین کے عقائد کو خلاف عقائد حضرت مسیح موعود دکھایا جاوے یہ بتادینا ضرور ہے کہ ہم حضرت مسیح موعود کے متعلق یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ آپ امام الزمان مجدد ملہم من اللہ جزوی ظلی بروزی مجازی امتی نبی بمعنی محدث نہ بمعنی نبی مہدی و مسیح موعود ہیں -

یہ تو وہ عقیدہ ہے جو لاہوری پارٹی مرزا کے متعلق رکھتی ہے اس کے علاوہ خود اس

کے زمیں مسٹر محمد علی صاحب نے اپنے انگریزی ترجمہ قرآن میں بہت سی آیاتِ قرآنیہ کی ایسی تحریف کی ہے جن میں سے ہر ایک مستقل وجہ کفر معلوم ہوتی ہے - ان عقائد پر غور کرتے ہوئے ہر ایک پارٹی کے متعلق جُدا جُدا تحریر فرمایا جاوے کہ یہ پارٹیاں خارج از اسلام ہیں یا ان میں کوئی تفصیل ہے ؟

الجواب

ان تینوں پارٹیوں میں چند وجوہ تو کفر ہیں اور بعض وجوہ خاص خاص پارٹیوں کے ساتھ مخصوص ہیں - اس جگہ مشترک وجوہ میں سے چند وجوہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے وہ یہ ہیں:-

(۱) مرزا کو باوجود ایسے صاف دعوی نبوت کے جس میں کسی تاویل کی ہرگز گنجائش نہیں مسلمان بلکہ مہدی و مسیح سمجھنا ۔

(۲) ختم نبوت کے مسئلہ میں جو کہ ضروریاتِ دین میں سے ہے تاویل فاسد کرنا اور اس کے اجماعی مفہوم کو بدلنا ۔

(۳) مرزا کو باوجود کھلی ہوئی توہین انبیاء کے مسلمان سمجھنا یہ وجوہ کفر ایسی ہیں جو تینوں پارٹیوں میں مشترک ہیں اور اُن کے کفر کے لیے کافی ہیں - ان کے علاوہ دوسری بہت سی وجوہ اور بھی ہیں جن کے استیعاب کی اس جگہ ضرورت نہیں اور وجوہ مذکورہ بالا کے کفر ہونے کا ثبوت تمام کتب مذہب میں موجود ہے جن میں سے چند عبارات اس جگہ نقل کی جاتی ہیں ۔

علامہ خفاجی شرح شفاء میں فرماتے ہیں :-

"وکذلک ابن القاسم فی من تنبأ وزعم انه یوحی الیه وقاله سحنون وقال ابن القاسم فیمن تنبأ انه کالمرتد سواء کان دعا ذلک الی متابعة نبوته سرًا او جهرًا

ابن قاسم اس شخص کے متعلق کہتے ہیں جو نبوت کا دعوی کرے کہ وہ مثل مرتد کے ہے خواہ اپنی نبوت کی طرف وہ لوگوں کو سرًا دعوت دے یا جبرًا جیسے مسیلمہ کذاب لعنہ اللہ تعالے اور اصبغ بن فرج فرماتے ہیں کہ وہ یعنی وہ شخص جو یہ

کمسیلمة لعنه الله وقال اصبغ بن الفرج هوای من زعم انه نبی یوحی الیه کالمرتد فی احکامه لانه قد کفر بکتاب الله لانه کذبه صلی الله علیه وسلم فی قوله انه خاتم النبیین ولا نبی بعده مع الفریة علی الله۔

کہے کہ میں نبی ہوں اور مجھ پر وحی آتی ہے تمام احکام میں مثل مرتد کے ہے اس لئے کہ وہ کتاب اللہ کا منکر ہے۔ کیونکہ اُس نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حکم میں تکذیب کی کہ آپ خاتم النبیین ہیں اور آپ کے بعد کوئی نبی نہیں اور اُس کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر افترا بھی کرتا ہے (کیونکہ اُس نے اس کو نبی صاحبِ وحی نہیں بنایا یہ محض افترا کرتا ہے کہ مجھ پر وحی آتی ہے)۔

ابن حبان فرماتے ہیں۔

من ذهب الی ان النبوة مکتسبة لا تنقطع او الی ان الولی افضل من النبی فهو زندیق یجب قتله (زرقانی ص ۱۸۸ ج ۶)

جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ نبوت کسب و عمل سے حاصل ہو سکتی ہے اور کبھی منقطع نہ ہوگی یا یہ کہ نبی سے ولی افضل ہے وہ زندیق ہے اُس کا قتل واجب ہے۔

اور شفاء قاضی عیاض میں ہے۔

وقد قتل عبد الملك ابن مروان الحارث المتنبی وصلبه وفعل ذلك غیر واحد من الخلفاء والملوك باشباههم واجمع علماء وقتهم علی صواب فعلهم والمخالف فی ذلك من کفرهم کافر۔

(از اکفار ص ۴۳)

عبد الملک ابن مروان نے حارث مدعی نبوت کو قتل کیا اور سولی پر چڑھایا اور یہی معاملہ بہت سے خلفاء اور شاہانِ اسلام نے مدعیانِ نبوت کے ساتھ کیا ہے اور ہر زمانہ کے علماء نے اس پر اجماع و اتفاق کیا کہ ان خلفاء اور ملوک کا فعل درست ہے اور جو شخص ان مدعیانِ نبوت کے کفر میں اختلاف کرے وہ بھی کافر ہے۔

اور شرح شفاء میں ہے:۔

وکذلك نکفر من ادعی نبوة احد مع نبینا صلی الله علیه وسلم ای فی زمنه کمسیلمة الکذاب و

اسی طرح ہم اُس شخص کو بھی کافر سمجھتے ہیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی کو نبی مانے یعنی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں کسی

والاسود العنسی او ادعی نبوۃ احد بعدہ فانہ خاتم النبیین بنص القرآن والحدیث فھذا تکذیب اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم کالعیسویۃ۔ (شرح شفاء)

کو نبی تسلیم کرے جیسے مسیلمہ کذاب اور اسود عنسی یا آپ کے بعد کسی شخص کی نبوت کا قائل ہو، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنص قرآن وحدیث خاتم النبیین ہیں تو آپ کے ساتھ یا آپ کے بعد کسی کو نبی قرار دینا اللہ تعالےٰ اور اس کے رسول کی تکذیب ہے جیسے عیسویہ کہتے ہیں۔

اور صحیح الاشتی ص ۳۰۵ میں ہے:۔

وھاتان المسئلتان من جملۃ ما کفر وابہ بتجویز النبوۃ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذی اخبر تعالیٰ انہ خاتم النبیین۔

اور یہ دونوں مسئلے اُن مسائل میں سے ہیں جن کی وجہ سے اُن لوگوں کی تکفیر کی گئی ہے کیونکہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت جاری رہنے کو جائز قرار دیا۔ جن کے متعلق حق تعالےٰ نے خبر دی ہے کہ آپ خاتم النبیین ہیں۔

فتاویٰ عالمگیری ص ۲۶۳ ج ۲ میں ہے:۔

اذا لم یعرف ان محمدا صلی اللہ علیہ وسلم اٰخر الانبیاء فلیس بمسلم ولو قال انا رسول او قال بالفارسیۃ من پیغمبرم یرید بہ من پیغام می برم یکفر۔ (فتاوی عالمگیری)

جو کوئی شخص یہ اعتقاد نہ رکھے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخر الانبیاء ہیں وہ مسلمان نہیں ہے اور اگر یہ کہا کہ میں رسول ہوں (اگرچہ اس کی مراد اصطلاحی رسول و پیغمبر نہ ہو) بلکہ پیغام رساں مراد ہو جب بھی وہ کافر ہے (کیونکہ یہ تاویل بے معنی اور الحاد کا دروازہ کھولنے والی ہے)۔

علامہ ابن حجر مکی شافعی اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

من اعتقد وحیا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کفر باجماع المسلمین۔

جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نئی وحی کا اعتقاد کرے وہ باجماع مسلمین کافر ہے۔

اشباہ والنظائر کتاب السیر والردۃ میں لکھتے ہیں :۔

اذا لم یعرف ان محمدا صلی اللہ علیہ وسلم آخر الانبیاء فلیس بمسلم لانہ من الضروریات	جو شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو آخر الانبیاء نہ سمجھے وہ مسلمان نہیں اس لئے کہ یہ مسئلہ ضروریاتِ دین میں سے ہے۔

(اشباہ ص ۲۹۶)

اور ملا علی قاری شرح شمائل میں مہر نبوت کے متعلق فرماتے ہیں :۔

واضافتہ الی النبوۃ لانہ ختم بہ بیت النبوۃ حتی لا یدخل بعدہ احد۔	خاتم النبوت میں خاتم کی اضافت نبوت کی طرف اس لئے کی گئی کہ اس نے بیت نبوت پر مہر لگا دی کہ اس کے بعد اس میں کوئی داخل نہ ہو سکے گا۔

اور نیز علامہ موصوف شرح فقہ اکبر ص ۱۹۱ میں فرماتے ہیں :۔

ودعوی النبوۃ بعد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم کفر بالاجماع	اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دعویٰ کرنا باجماعِ مسلمین کفر ہے۔

(مطبوعہ گلزار محمدی لاہور)

اور علامہ سید محمود آلوسی مفتی بغداد نے اپنی تفسیر روح المعانی میں اس مسئلہ کو نہایت مکمل لکھا ہے جس کے چند جملے یہ ہیں :۔

وکونہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین مما نطقت بہ الکتب وصدعت بہ السنۃ واجمعت علیہ الامۃ فیکفر مدعی خلافہ ویقتل ان اصر۔	آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا اُن چیزوں میں سے ہے جن پر قرآن مجید نے تصریح فرمائی اور احادیث نبویہ نے ان کو واضح کر دیا۔ پس جو شخص اس کے خلاف کا مدعی ہو اُس کو کافر کہا جاوے گا اور اگر اس پر اصرار کرے گا تو قتل کیا جائے گا

(روح المعانی ص ۶۵ ج ۷)

اور تحفہ شرح منہاج میں لکھا ہے :۔

وکذب رسولاً او نبیاً او	یا کسی رسول و نبی کی تکذیب کرے یا اُن کی کسی

نتنصه بای منقص کان صغر اسمه	طرح تنقیص شان کرے خواہ اسی طرح ہو کہ اُن کے
مریدا لتحقیرہ اوجوز نبوۃ احد	نام کی تصغیر بقصد تحقیر کرے یا ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
بعد وجود نبوۃ نبینا صلی اللہ	کی نبوت کے بعد کسی دوسرے شخص کے لئے نبوت
علیه وسلم و عیسی علیه السلام	کو جائز رکھے (وہ کافر ہے) اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام
نبی قبل فلا یرد۔	(باوجود نبی ہونے کے آخر زمانہ میں نازل ہوں گے اس
(از اکفار ص ۴۲)	سے ختم نبوت پر شبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ آنحضرت صلی اللہ
	علیہ وسلم سے پہلے نبی ہو چکے ہیں۔

اور ملل ص ۲۴۹ جلد ۳ میں فرماتے ہیں:۔

وکذلك من قال (الی قوله)	ایسے ہی وہ شخص بھی کافر ہے جو یہ کہے کہ آنحضرت
او ان بعد محمد صلی اللہ علیه وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بجز عیسیٰ علیہ السلام کے کوئی
نبیا غیر عیسیٰ بن مریم علیه	اور نبی ہے کیونکہ یہ ایسی کھلی ہوئی بات ہے کہ اس میں
السلام فانه لا یختلف اثنان	دو آدمی بھی اختلاف نہیں کر سکتے۔ اس لئے کہ
فی تکفیرہ لصحة قیام الحجة بکل	اس پر حجت قائم ہے۔

اور شیخ ابو شکور سالمی رح تمہید میں تحریر فرماتے ہیں:۔

و قالت الروافض ان العالم	روافض کہتے ہیں کہ عالم کسی وقت ہرگز نبی
لا یکون خالیا من النبی قط و	سے خالی نہیں رہ سکتا اور یہ کفر ہے کیونکہ حق تعالیٰ
هذا کفر لان اللہ تعالیٰ قال	نے فرمایا ہے (وخاتم النبیین) اور جو شخص ہمارے
وخاتم النبیین ومن ادعی	زمانہ میں نبوت کا دعویٰ کرے وہ کافر ہو جاتا ہے
النبوۃ فی زماننا فانه یصیر کافرا	اور جو شخص اس سے (بنظر اعتقاد) معجزات طلب کرے
ومن طلب منه المعجزات فانه	وہ بھی کافر ہے کیونکہ اس نے نص قرآنی میں شک
یصیر کافرا لانه لا شك فی النص	کیا۔ پس واجب ہے کہ یہ اعتقاد رکھا جاوے
فیجب الاعتقاد بانه لا شرکة لاحد فی	کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نبوت میں کسی کی
النبوۃ لمحمد صلی اللہ علیه وسلم	شرکت نہیں ہے۔ بخلاف۔ روافض کے جو کہتے ہیں

بخلاف ما قاله الروافض ان علیا کان شریکاً لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم فی النبوۃ وھذا منھم کفر۔

کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نبوت میں شریک تھے۔ اور یہ اُن کا (کھلا ہوا) کفر ہے۔

اور امام غزالی اپنی کتاب اقتصاد میں فرماتے ہیں :۔

ان الامۃ فھمت من ھذا اللفظ انہ افھم عدم نبی بعدہ ابدا وعدم رسول بعدہ ابدا وانہ لیس فیہ تاویل ولا تخصیص فکلامہ من انواع الھذیان لا یمنع الحکم بتکفیرہ لانہ مکذب لھذا النص الذی اجمعت الامۃ علی انہ غیر ماؤل ولا مخصوص۔

تمام امت محمدیہ نے اس لفظ (یعنی خاتم النبیین) سے یہی سمجھا ہے کہ اس نے یہ تبلایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قیامت تک نہ کوئی نبی ہوگا نہ رسول۔ اور یہ کہ نہ اُس میں کوئی تاویل ہے نہ تخصیص اور جو شخص اُس میں کسی قسم کی تخصیص و تاویل کرے اُس کا کلام مجنونانہ ہذیان (بڑ) ہے اور یہ تاویل اُس پر حکم کفر کرنے سے مانع نہیں ہے کیونکہ وہ اس نص قرآنی کی تکذیب کرنے والا ہے جس کے متعلق اُمت کا اجماع ہے کہ وہ نہ مؤول ہے نہ مخصوص۔

* * *

اور حضرت غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی رح غنیۃ الطالبین میں فرماتے ہیں :۔

ادعت ایضاً ان علیا نبی (الی قولہ) ای الروافض ۱۲ لعنھم اللہ والملائکۃ وسائر خلقہ الی یوم الدین وقلع آباد خضرائھم ولا جعل منھم فی الارض دیارا فانھم بالغوا فی غلوھم ومردوا علی الکفر وترکوا الاسلام وفارقوا الایمان وجحدوا الالہ الا اللہ والرسل والتنزیل

روافض نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ حضرت علیؓ نبی ہیں۔ لعنت کرے اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے اور تمام مخلوق اُن پر قیامت تک، اور برباد کرے اُن کی کھیتوں کو اور نہ چھوڑے ان میں سے کوئی گھر میں بسنے والا۔ اس لئے کہ انھوں نے اپنے غلو میں مبالغہ سے کام لیا ہے اور کفر میں جم گئے۔ اور اسلام و ایمان کو چھوڑا اور انبیاء اور قرآن کا انکار کیا۔ پس ہم اللہ تعالیٰ

فنعوذ باللہ من ذھب الی ھذہ المقالۃ — سے پناہ مانگتے ہیں۔ اُس شخص سے جس نے یہ قول اختیار کیا۔

اور علامہ عارف باللہ شیخ عبد الغنی نابلسیؒ شرح فرائد میں روافض کی تکفیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

فساد مذاھبھم غنی عن البیان لشھادۃ العیان کیف و ھو یؤدی الی تجویز نبی مع نبینا صلی اللہ علیہ وسلم او بعدہ و ذلک یستلزم تکذیب القرآن اذ قد نص علی انہ خاتم النبیین واخر المرسلین و فی السنۃ العاقب لا نبی بعدی واجمعت الامۃ علی ابقاء ھذا الکلام علی ظاھرہ وھذا احد المسائل المشھورۃ التی کفرنا بھا الفلاسفۃ لعنھم اللہ تعالی (از اکفار ص ۴۲)

اُن کے مذہب کا فساد محتاجِ بیان نہیں بلکہ مشاہد ہے اور کیوں نہ ہو جب کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہمارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یا بعد بھی کوئی نبی پیدا ہو سکتا ہے اور اس سے قرآن کی تکذیب لازم آتی ہے اس لئے کہ اس کی تصریح کر دی گئی ہے کہ آپ خاتم النبیین اور آخر المرسلین ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ میں عاقب ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں اور امت کا اجماع ہے کہ یہ کلام اپنے ظاہر پر بغیر کسی تاویل وتخصیص کے رکھا جائے اور یہ بھی اُنھیں مسائل میں سے ہے جن کی وجہ سے ہم نے فلاسفہ ملاعنہ کی تکفیر کی ہے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ لوگ مرزا کو باوجود ان خیالات وعقائد باطلہ کفریہ کے جو باجماع امت کفر ہیں اور جن سے مرزائی کتابیں لبریز ہیں نہ صرف مسلمان بلکہ مسیح موعود مہدی موعود۔ محدث وغیرہ مانتے ہیں جس کا کھلا ہوا نتیجہ یہ ہے کہ (معاذ اللہ) تمام اسلاف اُمت صحابہ وتابعین اور ائمہ اجتہاد اور ساڑھے تیرہ سو برس تک کے تمام علماء گمراہی وضلالت میں تھے کہ وہ جن اقوال وافعال کو باجماع کفر وضلال کہتے ہیں وہ بجائے کفر وضلالت کے ہدایت مجسمہ اور مسیحیت موعودہ ہے۔ اور کوئی ایسا عقیدہ رکھنا جس سے تمام اُمت کا گمراہی پر ہونا لازم آئے باتفاق کفر ہے۔

شفاء قاضی عیاض اور اس کی شرح ملا علی قاری میں ہے۔

وکذلک نقطع بتکفیر کل قائل قال قولا یتوصل بہ الی تضلیل الامۃ المرحومۃ وتکفیر جمیع الصحابۃ (شرح شفا للقاری ص ۵۲۱ ج ۲)

اور ایسے ہی ہم اس شخص کے کفر کا بھی یقین رکھتے ہیں جو کوئی ایسا قول اختیار کرے جس سے تمام اُمت مرحومہ اور تمام صحابہ کی تکفیر لازم آتی ہو۔

اور علامہ ابن حجر مکی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر میں اسی مضمون کو ان الفاظ میں لکھتے ہیں۔

وفی معنی ذلک کل من فعل فعلا اجمع المسلمون علی انہ لا یصدر الا عن کافر (الی قولہ) او یشک فی نبوۃ نبی (الی قولہ) او فی تکفیر کل قائل قولا یتوصل بہ الی تضلیل الامۃ

اور اسی حکم میں ہے وہ شخص جو کوئی ایسا فعل کرے جس کے متعلق مسلمانوں کا اجماع ہو کہ یہ فعل سوائے کافر کے کسی سے صادر نہیں ہو سکتا۔ یا کسی نبی کی نبوت میں شک کرے یا اس شخص کی تکفیر میں شک کرے جو ایسا قول اختیار کرتا ہے کہ جس سے تمام اُمت کا گمراہ ہونا سمجھا جاوے

(زواجر ص ۲۴ ج ۱)

❊ ❊ ❊ ❊

اس سے معلوم ہوا کہ ایسے شخص کے کفر میں جو شخص شک کرے وہ بھی کافر ہے پس جب کسی کافر کو جس کا کفر کھلا ہوا اور صاف ہو صرف مسلمان کہتا بلکہ اُس کے کفر میں شک کرتا بھی کفر ہے جیسا کہ زواجر کی عبارت مذکورہ سے ثابت ہوا اگرچہ کسی تاویل کے ساتھ ہو تو پھر مرزا کو اس کے عقائد معلوم ہونے کے بعد مہدی اور مسیح وغیرہ کہنے والا ضرور بالضرور کافر اور خارج از اسلام ہے۔ اور قاضی عیاض نے شفاء میں اور ملا علی قاری نے اس کی شرح میں اس پر اجماع نقل کیا ہے ولفظہ ہذا

فالاجماع علی کفر من لم یکفر احدا من النصاری والیہود وکل من فارق دین المسلمین

اُس شخص کے کفر پر اجماع ہے جو نصاری و یہود میں سے کسی کو کافر نہ سمجھے یا اُس شخص کو کافر نہ سمجھے جو مسلمانوں کے دین سے جدا ہو۔ یا اُس میں

او وقف او شك قال القاضی ابوبکر لان التوقیف والاجماع اتفقا علی کفرهم فمن وقف فی ذلك فقد کذب النص والتوقیف او شك فیه والتکذیب والشك فیه لا یقع الا من کافر۔	(بلا وجہ شرعی) توقف یا شک کرے قاضی ابوبکرؒ فرماتے ہیں کہ نقل شرعی اور اجماع دونوں اُن کے کفر پر متفق ہیں پس جو شخص اس میں (بلا وجہ شرعی) توقف یا شک کرے اُس نے نص شرعی کی تکذیب کی اور اُس میں تکذیب یا شک کافر ہی کر سکتا ہے۔

(متن الشفاء از شرح قاری ص۴۵۱ ج۲)

اسی طرح درمختار باب المرتدین میں۔ اس شخص کے متعلق جس نے کسی نبی کی توہین کی ہو تصریح کرتے ہیں۔

ومن شك فی کفره وعذابه کفر (در) واقره الشامی	اور جو شخص اُس کے کفر اور معذب ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ اگر یہ کہا جاوے کہ یہود و نصاریٰ اور ہندو آریہ وغیرہ کو مسلمان کہنا تو بے شک حسب تصریحات مذکورہ کفر ہے لیکن قادیانی کا کفر اس درجہ میں نہیں اس کے متعلق اگر کوئی شخص بوجہ حُسن ظن کے تاویل کرے تو گنجائش ہے کیونکہ وہ مدعی اسلام ہے اور ظاہر میں قرآن وحدیث کا اقرار کرتا ہے اور نماز روزہ وغیرہ احکام وشرائع اسلامیہ کا پابند ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ ضروریات دین کے خلاف میں تاویل معتبر نہیں۔ اور نہ اس کی گنجائش ہے ورنہ اگر یہی حُسن ظن اور تاویل کی وسعت کی جائے تو دنیا میں کوئی کافر نہیں رہتا۔ کیونکہ عموماً کفار کے طبقات کچھ نہ کچھ تاویل رکھتے ہیں۔ بُت پرست اور مشرکین کی تاویل خود قرآن میں مذکور ہے ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفیٰ۔ اور یہ اُن کی تاویل بلا شبہ مرزا کی تاویلات سے زیادہ بہتر ہے۔

مرزا کے عقائد کفریہ۔ نبوت کا دعویٰ۔ وحی کا دعویٰ۔ ختم نبوت کا انکار ختم نبوت کے اجماعی معانی، اور اس بارہ میں آیاتِ قرآنیہ کی تحریف عیسیٰ علیہ السّلام کی سخت ترین

توہین۔ دوسرے انبیار کی توہین وغیرہ ان کی تمام تصانیف میں اس قدر واضح اور صاف ہیں کہ ان میں کوئی تاویل کرنا اس سے کم نہیں جو مشرکین کی تاویل بت پرستی کے متعلق آیت مذکورہ میں گذری ہے یا حدیث میں ہے کہ مشرکین بوقت طواف تلبیہ میں کہا کرتے تھے لاشریک لک الا شریکا ھو لک۔ (ترمذی)

اس لئے علمار نے تصریح فرمائی ہے کہ ضروریاتِ دین کے بارہ میں اجماعی معانی کے سوا آیات و روایات کی کسی دوسرے معنی کی طرف تاویل کرنا عذر مسموع نہیں۔ اور یہ تاویل اُن پر حکم تکفیر کے لئے مانع نہیں ہو سکتی۔ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ اکفار الملحدین میں اس کے متعلق کافی نقول جمع فرمادی ہیں (من شاء فلیراجع ثمہ) وللہ الحمد اولہ و آخرہٗ۔

عقائد روافض و شیعہ

روافض و اہل تشیع میں بہت سے مختلف العقائد فرقے ہیں۔ اور ہر فرقہ کے عقائد کو جُدا جدا منضبط کرنا بھی دشوار ہے۔ ایک دوسری مشکل یہ ہے کہ کسی فرقہ کی کتابوں میں اُن کے بعض عقائد معلوم ہوتے ہیں مگر جب وہ عقیدہ اُن کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو وہ اُس کا انکار کرتے ہیں۔ مثلاً کتب شیعہ میں جابجا اس قسم کی عبارتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موجودہ قرآن کو محرف و ناقابل اعتبار سمجھتے ہیں۔ مگر جب کہا جاتا ہے کہ تم موجودہ قرآن پر ایمان نہیں رکھتے تو وہ شدت کے ساتھ اس سے تبرّی کرتے ہیں۔ ایک مشکل یہ ہے کہ ہندوستان میں عوام روافض کے متعلق یہ فیصلہ بھی دشوار ہے کہ وہ کس فرقہ میں درج ہیں۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ ایسی حالت میں ہم روافض کے ساتھ کیا معاملہ کریں اُن کو مسلمان سمجھیں یا کافر اُن کے فرقوں کے جس قدر عقائد معلوم ہو سکے۔ وہ لکھے جاتے ہیں:۔

(۱) بعض شیعہ مسلمانوں سے صرف اس میں اختلاف رکھتے ہیں کہ وہ خلافت کے مستحق اوّل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو قرار دیتے ہیں۔ مگر باقی صحابہ کرام پر بھی تبرّیٰ

نہیں کرتے؟

(۲) بعض روافض وہ ہیں جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خلیفہ اوّل قرار دیتے ہیں اور باقی حضرات صحابہ پر تبرّا بھی کرتے ہیں؟

(۳) بعض وہ ہیں جو (معاذ اللہ) حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو خود معبود سمجھتے ہیں

(۴) بعض وہ ہیں جو یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام نے وحی لانے میں غلطی کی۔ اصل میں وحی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر آئی تھی وہ غلطی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آئے (نعوذ باللہ منہ) گویا حقیقۃً نبی و رسول حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو مانتے ہیں؟

(۵) بعض وہ ہیں جو حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت رکھتے ہیں یا تمام حضرات صحابہ کو معاذ اللہ کافر و مرتد کہتے ہیں؟

الجواب

مختصر اور محقق و جامع کلام روافض کے بارہ میں یہ ہے کہ بلحاظ احکام روافض کی تین صورتیں ہیں۔

اوّل: یہ کہ ان میں سے کسی شخص یا فرقہ کے متعلق یقینی طور سے یہ بات ثابت ہو جاوے کہ وہ ضروریاتِ[1] دین میں سے کسی چیز کا منکر ہے اگرچہ انکار میں تاویل بھی کرتا ہو اور صاف انکار کرنے سے تبرّی بھی کرتا ہو۔ مثلاً قرآن مجید کے محرّف و ناقابل اعتبار ہونے پر اگر کسی شخص کی ایسی صاف عبارت ہے کہ اس سے یقینی طور پر یہی مفہوم نکلتا ہے پھر باوجود اس کے وہ اپنی عبارت کو غلط مان کر اس سے رجوع ظاہر نہیں کرتا مگر عقیدہ تحریف قرآن سے تبرّی کرتا ہے تو اس تبرّی کا کوئی اعتبار نہیں۔ بلکہ وہ باتفاق و باجماع کافر مرتد ہے۔ اس کے ساتھ کسی قسم کا اسلامی معاملہ رکھنا جائز نہیں۔ نہ اس سے کسی مسلمان کا نکاح جائز اور اگر نکاح کے بعد اس کا عقیدہ ایسا ہو گیا تو نکاح فسخ ہو جاوے گا نہ اس کے ہاتھ کا ذبیحہ

[1] ضروریات دین اصطلاح میں اُن چیزوں کو کہا جاتا ہے جن کا ثبوت اسلام میں قطعی و یقینی اور ایسا بدیہی ہو کہ عام مسلمان اُس سے واقف ہوں اس کی مفصل تعریف اور احکام اسی رسالہ کے ص ۱۵ میں گذر چکے ہیں ۱۲

حلال، نہ اُس پر نماز جنازہ جائز وغیر ذلک من الاحکام۔ اور دلیل اس کی وہ تمام عبارات فقہاء ہیں جو سوال اوّل کے جواب میں ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کے منکر کے متعلق لکھی گئی ہیں۔ نیز علامہ شامی کی عبارت ذیل بھی اس کے لئے کافی ہے۔ نعم لا شك فی تکفیر من قذف السیدۃ عائشۃ رضؓ او انکر صحبۃ الصدیق او اعتقد الالوھیۃ فی علی او ان جبریل غلط فی الوحی الخ شامی استنبولی ص ۴۰۶ ج ۳۔

دُوم: صورت یہ ہے کہ کسی شخص یا فرقہ کے متعلق یقینی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کا منکر نہیں مگر صرف اس میں اختلاف رکھتا ہے کہ جمہور اُمت کے خلاف حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو افضل الصحابہ اور خلیفہ اوّل سمجھتا ہے۔ تو وہ شخص فاسق و گمراہ ہے مگر کافر و مرتد نہیں۔ اس کے ساتھ وہ اسلامی معاملات جائز ہیں جو کسی فاسق و گمراہ کے ساتھ کئے جا سکتے ہیں۔ مثلاً ذبیحہ اس کا حلال ہے اس کے جنازہ پر نماز جائز ہے۔ نکاح کے معاملہ میں اس سے بھی اجتناب کرنا بہتر ہے کیوں کہ فاسق کی معاشرت کے اثرات و نتائج خطرناک ہیں لیکن اگر کسی مسلمان سُنّی لڑکی کا نکاح اس سے کر دیا گیا تو اگرچہ بلا ضرورتِ شدیدہ ایسا کرنا اچھا نہیں۔ لیکن یہ نکاح اس شرط سے جائز و منعقد ہو جائے گا کہ لڑکی بالغہ اور اُس کے اولیاء دونوں کو نکاح کے وقت اس کا عقیدہ معلوم ہو اور وہ دونوں اس عقیدہ کے باوجود نکاح کی اجازت دے دیں۔ (اور اگر دونوں میں سے کسی ایک نے بھی نکاح کی اجازت دینے سے انکار کیا تو یہ نکاح (مذہب مفتی بہ کے مطابق) منعقد و صحیح نہیں ہوگا۔ لڑکی کو شرعاً اختیار ہوگا کہ اپنا نکاح دوسری جگہ کسی سُنّی مسلمان سے کرے۔

اور اگر بوقت نکاح اس شخص نے دھوکہ دے کر اپنے آپ کو سُنّی مسلمان ظاہر کیا اسی بناء پر لڑکی اور اُس کے اولیاء نے نکاح کر دیا۔ بعد نکاح حقیقتِ حال معلوم ہوئی تو لڑکی اور اُس کے اولیاء کو حق ہوگا کہ مسلمان حاکم کی عدالت میں دعویٰ دائر کر کے نکاح فسخ کرا لیں اور اگر مسلمان حاکم کی عدالت میں مقدمہ لے جانا اختیار میں نہ ہو تو اہلِ محلہ یا اہلِ شہر میں سے دیندار مسلمان

لہ لما فی الشامی عن الاختیار اتفق الائمۃ علی تضلیل اھل البدع اجمع و تخطئتھم وسب احد من الصحابۃ و بغضہ لا یکون کفراً لکن یضلل (شامی ص ۵۰۴ ج ۳)

کی ایک جماعت کے سامنے معاملہ پیش کر کے اُن سے فسخ نکاح کرالیا جائے (لیکن اس صورت میں قانونی گرفت سے بچنے کے لئے) بہتر یہ ہے کہ پہلے موجودہ حکومت میں درخواست دے کر نکاح فسخ کرائیں خواہ حاکم مسلم ہو یا غیر مسلم۔ پھر اگر حاکم مسلم ہو تو یہی فسخ شرعاً بھی معتبر ہوگا اور اگر حاکم غیر مسلم تھا تو دوبارہ مسلمانوں کی پنچایت میں معاملہ پیش کر کے نکاح فسخ کرایا جاوے۔ مسلمانوں کی پنچایت جس کا فیصلہ شرعاً معتبر ہو سکتا ہے اُس کے لئے چند شرائط ہیں جو رسالہ حِیْلَۃِ نَاجِزَہ میں مدلل و مفصل اور رسالہ المرقومات للمظلومات میں مختصر مگر کافی طور سے لکھ دیئے گئے ہیں۔ اگر ضرورت پیش آوے تو بغیر اُس کے دیکھے ہوئے عمل نہ کیا جاوے اس قسم دوم کے احکام کے دلائل بھی رسالہ حیلہ ناجزہ کے تتمہ میں خیار کفاءت کے ذیل میں مفصل مذکور ہیں وہاں دیکھ لینا چاہئے اور اجمالی طور پر عبارات ذیل بھی ثبوت کے لئے کافی ہیں۔ فی الدر المختار فی الباب الخامس من نکاح۔ العالمگیریہ۔ تعتبر الکفاءۃ فی الدیانۃ وھذا قول ابی حنیفۃ وابی یوسف وھو الصحیح کذا فی الھدایۃ فلا یکون الفاسق کفواً للصالحۃ کذا فی المجمع سواء کان معلن الفسق او لم یکن کذا فی المحیط (عالمگیری ص ۱۳ج ۲ مطبوعہ کانپور) نفذ نکاح حرۃ مکلفۃ بلا ولی و لہ اذا کان عصبۃ ولو غیر محرم (الی قولہ) الاعتراض فی غیر الکفوء مالم تلد ویفتی بعدم جوازہ اصلاً اھ وفی رد المحتار ھذہ روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رح وایدہ صاحب الدر بقولہ وھو المختار للفتوی والعلامۃ الشامی وغیرہ بقول شمس الائمۃ وھذا اقرب الی الاحتیاط انتھی۔ وکذلک فی کفاءۃ الدر المختار و لو زوجھا برضاھا ولم یعلموا بعدم الکفاءۃ ثم علموا لاخیار لاحد الا اذا شرطوا الکفاءۃ او اخبرھم بھا وقت العقد فزوجھا علی ذلک ثم ظھر انہ غیر کفوء کان لھم الخیار ولوالجیہ۔

تیسری صورت یہ ہے کہ یقینی طور پر کسی امر کا ثبوت نہ ملے یعنی نہ اس کا یقین ہے کہ وہ ضروریات دین میں سے کسی چیز کا منکر ہے اور نہ اس کا کہ منکر نہیں۔ بلکہ ایک مشتبہ حالت ہے [illegible] اشتباہ اس وجہ ہو کہ اس فرقہ کے اقوال و عقائد ہی مشتبہ ہیں یا اس وجہ سے

کہ اس شخص کے متعلق یہ یقین نہیں کہ اس کا تعلق باعتبار مذہب و عقائد کے کس فرقہ سے ہے ایسے
لوگوں کے متعلق شرعی فیصلہ بھی دشوار ہے اس میں سب سے زیادہ احوط و اسلم وہ حکم ہے جو فقیہ العصر
امام وقت مجدد الملت حکیم الامت سیدنا و سندنا حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم
نے امداد الفتاویٰ میں تحریر فرمایا ہے۔ جو رسالہ ہذا کے ص ۲۱ میں بعینہا مذکور ہے اور اس
جگہ مکرر نقل کیا جاتا ہے۔

عبارت امداد الفتاویٰ جلد سادس | اگر کسی خاص شخص کے متعلق یا کسی خاص جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہو، خواہ تردد کے اسباب علماء کا اختلاف
ہو خواہ قرائن کا تعارض ہو یا اصول کا غموض تو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جائے نہ اسلام
کا حکم اوّل میں تو خود اس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے اور حکم ثانی میں دوسرے
مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے۔ پس احکام میں دونوں احتیاطوں
کو جمع کیا جائے گا یعنی نہ اس سے عقد مناکحت کی اجازت دیں گے نہ اس کی اقتداء کریں
گے۔ اگر تحقیق کی قدرت ہو اس کے عقائد کی تفتیش کریں گے اور اس تفتیش کے
بعد جو ثابت ہو ویسے ہی احکام جاری کریں گے اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو تو سکوت کریں گے
اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیں گے۔ اس کی نظیر وہ حکم ہے جو اہل کتاب کی مشتبہ
روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔ لا تصدقوا اھل الکتب ولا تکذبوھم
وقولوا امنا باللہ وما انزل الینا الایہ (رواہ البخاری) دوسری فقہی نظیر احکام خنثیٰ
کے ہیں۔ یوخذ فیہ بالاحوط والاوثق فی امور الدین وان لا یحکم بثبوت حکم
وقع الشک فی ثبوتہ واذا وقف خلف الامام قام بین صف الرجال والنساء وتصلی
بقناع وتجلس فی صلاتہ جلوس المرأۃ ویکرہ لہ فی حیاتہ لبس الحلی والحریر وان یخلو بہ غیر
محرم من رجل او امرأۃ او یسافر مع غیر محرم من الرجال والاناث ولا یغسلہ رجل ولا امرأۃ
ویتیمم بالصعید ویکفن کما یکفن الجاریۃ وامثالہ مما فصلہ الفقہاء (تتمہ اس عبارت کا ص ۲۲
پر گذر چکا ہے) واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔ العبد الضعیف محمد شفیع عفا عنہ
مدرس دار العلوم دیوبند۔ رمضان المبارک ۱۳۵۱ ہجری

الحکم الحقانی

فی

الحزب الاغاخانی

مصنفہ حضرت مجدد الملت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی دامت برکاتہم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیانِ شرع متین صورتِ مسئولہ میں کہ ہمارے شہر کٹک میں ایک شخص...... اطرافِ بمبئی کا باشندہ قوم سے خوجہ، سوداگر رہتا ہے، اپنے آپ کو آغا خان کا مرید اور پیرو ظاہر کرتا ہے اتفاق سے اُس کے یہاں ایک میت ہوگئی تاجر مذکور نے اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا چاہا۔ اُس پر یہاں کے مسلمانوں میں کچھ کشمکش پیدا ہوگئی ہے۔ ایک فریق کی رائے ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں ہرگز دفن نہ کیا جائے۔ کیونکہ سر آغا خاں دائرۂ اسلام سے خارج ہیں اور اپنی رائے کی تائید میں امور ذیل پیش کرتا ہے:

(۱) سر آغا خان کی تصویر کی پرستش کرتا ہے۔

(۲) ہندوؤں نے مشہور اوتار کرشن جی کی مورت اپنے عبادت خانہ میں رکھ چھوڑی ہے۔

(۳) دیوالی جو ہندوؤں کا مشہور تیوہار ہے۔ اس میں اپنے حساب کا ہی کھاتہ تبدیل کرتا ہے۔ علاوہ اس کے اور بھی بعض مراسم مشرکانہ ادا کرتا ہے مثلاً

(۴) اپنے کھاتہ کی ابتداء میں بجائے بسم اللہ الخ کے لفظ اوم لکھتا ہے۔

(۵) سر آغا خاں کے اندر خدائی حلول کا معتقد ہے۔

—— مسلمانوں کا دوسرا فریق کہتا ہے کہ وہ کلمہ گو ہے اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے اس کو کسی طرح کافر نہیں کہہ سکتے۔

خود تاجر موصوف سے جو دریافت کیا گیا تو اُس نے بھی بیان کیا کہ میں مسلمان ہوں کلمہ پڑھتا ہوں مسلمانوں کی ضروریات میں چندہ دیتا ہوں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں سر آغا خاں کو اپنا رہنما اور مرشد سمجھتا ہوں جیسے عام طور پر مسلمان کسی نہ کسی پیر کے مرید ہوا کرتے ہیں۔ وغیرہ۔

فریقِ اوّل اس تمام بیان کو تاجر مذکور کے ضرورت اور مصلحتِ وقت پر محمول کرتا ہے۔ اب حضور سے چند امور دریافت طلب ہیں۔

سوال اوّل:۔ سر آغا خانیوں کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے۔ ان کو شرعاً مسلمان کہیں گے یا کافر؟

سوال دوم:۔ اگر کافر ہیں تو تاجر مذکور کا اپنی صفائی میں یہ پیش کرنا کہ مسلمان ہوں، کلمہ گو ہوں وغیرہ وغیرہ۔ اس بیان سے اُس کو مسلمان سمجھا جائے گا یا نہیں؟

سوال سوم:۔ اگر نہیں تو ایک مدعی اسلام کی تکفیر کیسے ہو سکتی ہے۔ کافر اور مسلمان ہونے کا آخر کیا معیار ہے۔

سوال چہارم:۔ بعض بہی خواہانِ قوم کا خیال ہے کہ گو تاجر مذکور شرعی نقطۂ نگاہ سے اسلام سے خارج ہو لیکن اس وقت ہم مسلمانوں کو اتحادِ قومی اور ترقی کی ضرورت ہے۔ لہٰذا ایسے جھگڑے بکھیڑوں کو نکالنا مناسب نہیں۔ یہ وقت نازک ہے سب مدعیانِ اسلام کو مسلمان کہنا اور سمجھنا چاہیئے۔ ان کو اسلام سے خارج کر کے اپنی تعداد اور مردم شماری کو گھٹانا نہیں چاہیئے۔ بہی خواہانِ قوم اور ہمدردانِ اسلام کا یہ خیال شرعاً کس قدر وقعت رکھتا ہے؟

سوال پنجم:۔ سر آغا خانیوں کے معتقدات کا خواہ اسلام روادار ہو یا نہ ہو سر دست یہ امر حل طلب ہے کہ خصوصیت کے ساتھ تاجر موصوف کا بیان اور دعوئے اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو کافر کہیں گے یا مسلمان سمجھیں گے اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دی جائے یا کیا معاملہ کرنا چاہیئے؟

سوال ششم:۔ جو نام نہاد مولوی تاجر مذکور کی میت کی نماز جنازہ پڑھتے اور اُس کو مسلمان کہتے ہیں اور کہلواتے ہیں اور اس میں کوشش کرتے ہیں اُس کا کیا حکم ہے؟

نوٹ:۔ اسی اثناء میں گجراتی زبان میں ایک استفتاء دستیاب ہوگیا جس میں ان کے عقائد وطریقہ نماز کا تذکرہ موجود ہے۔ مزید بصیرت کے لئے منسلک لفافہ ہذا ہے۔

محمد طاہر

طریقہ نماز با اصول دعا تعلیم کردہ آغا خان گو

منقول از ترجمہ رسالہ تقویۃ الایمان بزبان گجراتی

نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ خدا تم کو برکت دے۔ خدا کا نام لو۔ خداوند شاہ علی تم کو ایات اور اخلاق دے۔ یا شاہ میری شام کی نماز اور دعا قبول کر، جو حق تم کو ملا ہے۔ میں اس کا واسطہ دیتا ہوں۔ اے ہمارے آقا آغا سلطان محمد شاہ۔ اس کے بعد سجدہ کرو اور اگر رات کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام اور رات کی دعائیں، دوسری مرتبہ سجدہ کرو اور تسبیح پڑھو اور حسب ذیل طریقہ پر دعا ر درود پڑھو۔

تسبیح۔ میں اپنے گناہوں پر پچھتاتا ہوں۔ دو مرتبہ۔ میں سر سے پاؤں تک تیرا تقصیر دار ہوں۔ اے غفور۔ رحیم شاہ میرا گناہ معاف کر۔ پیر تیری ہی عبادت کرتے ہیں بندہ دعا مانگتا ہے۔ اے سچے شاہ تو منظور رکھنے والا ہے۔ میں شاہ کے اسی فرمان کو سر اور آنکھوں پر رکھتا ہوں جو پیر کے ذریعہ مجھ کو ملا ہے۔ یہ کہہ کر تسبیح زمین پر رکھ دو اور نیچے بتایا ہوا ورد کرو۔

اشہد۔ سبحان اللہ۔ لا الٰہ الا اللہ۔ اللہ اکبر۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ الرحمٰن۔ ذی الجلال والاکرام۔

ان تمام صفتوں سے بنا ہوا قدوس۔ سب پر طاقت ور خدا۔ ایران کے ضلع جالدیا میں انسان کا جسم لے کر تشتر باپ کی پیٹھ سے نکلا۔ انتھر خدا ہو جانے کے بعد ستر ھویں (اوتار کے لفظ سے) اڑتالیسواں امام۔ دسواں بے عیب اوتار۔ ہمارا خداوند آغا سلطان محمد شاہ داتا۔

اس کے بعد سجدہ کرو۔ حق شاہ اچھا۔ دنیا اور زمین کا شاہ۔ خلیفہ اور گدی کے جانشینوں کا نام کا وظیفہ کرو۔ دنیا اور زمین کے اچھوں کا نام یہ ہے۔ شاہ کے خلیفہ ابو طالب ولی کا نام حسب ذیل ہو۔

۱۔ ہمارا سچا خداوند شاہ علی۔
۲۔ " " " شاہ حسین۔
۳۔ " " " شاہ زین العابدین
۴۔ " " " شاہ محمد باقر
۵۔ " " " شاہ محمد جعفر
۶۔ ہمارا سچا خداوند شاہ اسمٰعیل
۷۔ " " " شاہ محمد ابن اسمٰعیل
۸۔ " " " شاہ فیصح احمد۔ بکہزا الی تمیز۴۶
۴۷۔ " " " شاہ آغا علی شاہ
۴۸۔ " " " شاہ آغا محمد شاہ داتا۔

اور اس وقت کی امامت کا مالک خداوند زمان۔ امام شیخ المشائخ امامت کی طاقت رکھنے والا مانو۔ آغا سلطان محمد شاہ داتا بے شمار کروڑوں آدمیوں کا دستگیر اس وقت کی امامت کا مالک۔ اے شاہ جو حق تم کو ملا ہے بطفیل اس کے اپنے حضور میں میری دعا منظور کر۔ اے ہمارے خداوند آغا سلطان محمد شاہ۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اوّل چند مقدمات ممہد کرتا ہوں۔

(الف) قال اللہ تعالیٰ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ھو المسیح بن مریم

(ب) قال اللہ تعالیٰ ما جعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ ولا وصیلۃ ولا حام ولکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب۔

(ج) قال اللہ تعالیٰ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار۔

(د) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم۔ رواہ البخاری۔

(ھ) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیۃ المنافق ثلاث رواہ الشیخان۔

زاد مسلم وان صام وصلی وزعم انہ مسلم

(و) عن حذیفۃ رض قال انما النفاق کان علی عھد رسول صلی اللہ علیہ وسلم فاما الیوم فانما ھو الکفر او الایمان رواہ البخاری۔

(ش): فی اللمعات فی شرح الحدیث ای الحکم بعدم التعرض لاھلہ والستر علیھم کان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لمصالح کانت مقتصرۃ علی ذالک الزمان اما الیوم فلم تبق تلک المصالح فنحن ان علمنا انہ کافر سرًا قتلناہ حتی یؤمن اھ

(ح) فی رد المحتار احکام المرتد تحت قول الدر المختار لان التلفظ بھا صار علامۃ علی الاسلام ما نصہ افاد بقولہ صار الی ان ما کان فی زمن الامام محمدؒ تغیر لانہ فی زمنہ ما کانوا یمتنعون عن النطق بھا فلم تکن علامۃ الاسلام فلذا شرطوا معھا التبری واما فی زمان قاری الھدایۃ فقد صارت علامۃ الاسلام لانہ لایاتی بھا الا المسلم الخ

(ط) فی الدر المختار احکام غسل المیت ومحل دفنھم کدفن ذمیۃ حبلی من مسلم الخ

(ی) فی مختصر المعانی بحث الاسناد ما نصہ وقولنا فی التعریف بتأول یخرج نحو ما مر من قول الجاھل انبت الربیع البقل راءیا الانبات من الربیع الخ فیہ بحث وجوب القرینۃ للاسناد المجازی ما نصہ وصدورہ عطف علی استحالۃ ای کصدورہ عن الموحد فی مثل اشاب الصغیر الخ

آیات وروایات وعبارات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے۔

اوّل:۔ حلول کا قائل ہونا کفر ہے (الآیۃ ا)

ثانی:۔ جو رسوم وعادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتی ہوں کہ بمنزلہ ان کے شعار کے ہوگئے ہوں۔ اگر عرفاً وہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہوں وہ بھی کفر ہیں (آیت ب) اس اصول پر فقہاء نے شدِ زُنّار کو کفر فرمایا ہے ورنہ تشبہ بالکفار ہے جو مستلزم

رکون الی الکفار ہونے کے سبب معصیت و حرام ہے (آیت ج) جس طرح عادات مخصوصہ بالمسلمین دلیل اسلام ہیں (روایت د) بشرطیکہ کوئی یقینی دلیل کفر کی نہ ہو ورنہ کفر ہی کا حکم کیا جائے گا۔ لقولہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ وَیُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّفَرِّقُوْا بَیْنَ اللّٰہِ وَرُسُلِہٖ وَیَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَکْفُرُ بِبَعْضٍ وَّیُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَّخِذُوْا بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیْلًا ۔ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکٰفِرُوْنَ حَقًّا۔

اور اسلام کی وجہ واحد کو کفر کی وجوہ متعددہ پر ترجیح اُس وقت ہے جب وہ وجوہ محتمل ہوں متیقن نہ ہوں۔

ثالث:۔ موجباتِ کفر کے ہوتے ہوئے بعض کا دعویٰ اسلام و صلوٰۃ و صیام اور استقبال بیت الحرام ترتیب احکام اسلام کے لئے کافی نہیں جب تک اُن موجبات سے تائب نہ ہو جائے (روایت ہ)

(رابع) باوجود ثبوت کفر کے اسلام ظاہر کرنے والوں کے ساتھ بنا بر مصالح اسلامیہ مسلمانوں کا سا برتاؤ کرنا گو بعض اوقات اُن کے کفر کا بھی ظہور ہو جاتا تھا کما نقل عنھم قولھم انؤمن کما آمن السفہاء ونحوہ۔ مخصوص تھا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک کے ساتھ اب وہ حکم باقی نہیں رہا (روایت عبارات تا) بلکہ بعض احکام کے اعتبار سے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اخیر عہد میں معاملۃ المسلمین میں تغیر ہو گیا تھا۔ چنانچہ آیت لا تصل علی احد منھم مات ابدا ولا تقم علی قبرہ میں مصرح ہے والنھی عن الزیارۃ یستلزم النھی عن الدفن فی مقابر المسلمین لان الدفن یستلزم الزیارۃ عادۃ۔ البتہ تعرض بالقتل والنھب کی ممانعت باقی رہ گئی تھی۔

خامس:۔ جو کافر اصول اسلامیہ کا بھی مقر ہو اُس کے حکم بالاسلام کے لئے محض تلفظ بکلمتی الشہادہ کافی نہیں جب تک اپنے کفریات سے تبرّی کا اعلان نہ کرے (عبارت ح)

سادس:۔ کافر کو مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز نہیں (عبارت ط)

سابع : جس شخص کا کفر ثابت ہو جائے اُس کے اقوال و افعال محتملۃ للکفر والاسلام میں تاویل کرنے سے اُس کا کفر مانع ہوگا (عبارت ی)

اَب مقدمات کے بعد سب سوالات کا جواب ظاہر ہے مگر تبرعاً جداجدا بھی عرض کرتا ہوں سوال میں دو قسم کے اُمور مذکور ہیں ایک قسم وہ جو یقیناً موجب کفر ہیں جیسے تصویر کی پرستش کرنا یا کرشن کی تصویر عبادت خانہ میں رکھنا جو شعار کفار کا ہے یا بجائے بسم اللہ کے لفظ اوم لکھنا یا حلول کا قائل ہونا جو سوال کی تمہید اور ترکیب نماز کے آغاز میں مذکور ہے اور دوسری قسم وہ جو صرف محتمل کفر ہیں جیسے دیوالی سے ہی کھاتہ کا حساب شروع کرنا یا مقتداؤں کو لفظ خداوند سے خطاب کرنا یا اُن سے دعا مانگنا پس قسم اوّل پر تو حکم بالکفر ظاہر ہے۔ (اللامی الاول والثانی) اور قسم ثانی کا صدور اگر مسلمان سے ہوتا تو اُس میں تاویل کرکے مباح یا معصیت پر محمول کیا جاتا۔ مگر جب اُس کا صدور کافر سے ہے تو تاویل کی ضرورت نہیں (اللامی السابع) اور ان کفریات کے ہوتے ہوئے نہ ایسے شخص کا دعویٰ اسلام کافی ہے اور نہ اُس کا نمازی اور روزہ دار ہونا کافی ہے اور نہ اُس پر نماز جنازہ جائز ہے، نہ مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز ہے (اللامی الثالث والسادس) اور نہ مصلحت کے سبب کافر کو مسلمان کہنا یا اُس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کرنا جائز ہے۔ (اللامی الرابع والخامس) البتہ بلا ضرورت کسی سے لڑائی جھگڑا بھی نہ چاہیئے۔ اور ایسے مصالح کی بنا پر ایسی رعایت کرنا اُن مصالح سے زیادہ مفاسد کا موجب ہو جاتا ہے کیونکہ وہ مصالح تو محض دنیوی ہیں اور مفاسد دینیہ۔ اُن مفاسد کا خلاصہ یہ ہے کہ جب اُن کفریات کے ہوتے ہوئے کسی کو مسلمان کہا جاوے گا تو ناواقف مسلمانوں کی نظر میں ان کفریات کا قبح کم ہو جاوے گا۔ اور وہ آسانی سے ایسے گمراہوں کے شکار ہو سکیں گے تو کافروں کو اسلام میں داخل کرنے کا انجام یہ ہوگا کہ بہت سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جائیں گے۔ کیا کوئی مصلحت اس مفسدہ کی مقاومت کرسکے گی۔ ایسے مصالح و مضار کے اجتماع کا یہ فیصلہ فرمایا گیا قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وقال تعالیٰ يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ۔ فقط واللہ اعلم

اشرف علی

۱۸ / ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

تحذیر الانام
عن تغییر رسم الخط من
مُصُحف الامام

قرآن کریم کا رسم الخط

اور اس کے احکام

مقام تالیف ——— دیوبند

تاریخ تالیف ——— محرم ۱۳۶۳ھ

اشاعتِ اوّل ——— باہتمام خطیب عبدالکریم صاحب
تاجر چرم محلہ پیری پیٹ وانمباڑی
از مطبع کریمی مدراس

"قرآن کریم کی بعض تفسیریں ٹامل زبان
میں شائع ہوئیں جنھیں اُلٹی طرف سے شروع
کیا گیا اس کے متعلق ایک سوال کے جواب
میں یہ مقالہ زیرِ تحریر آیا جس میں رسم عثمانی
کے اتباع سے متعلق تمام ضروری احکام
جمع کر دیئے گئے۔"

تحذیر الانام
عن تغییر رسم الخط
من مصحف الامام

بسم اللہ الرحمن الرحیم
الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

اما بعد

سوال

ما قولکم ایہا العلماء رحمکم اللہ فی ھذا الباب ایک شخص نے قرآن مجید کا ترجمہ علاقہ مدراس کی ٹامل زبان میں کیا ہے اور جب وہ اس کی طباعت کریں گے تو اس کے ساتھ قرآن مجید عربی صفحہ بہ صفحہ لگانا بھی چاہتے ہیں چونکہ ٹامل زبان کی کتابت بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے اس لئے اس کا لوح بائیں طرف سے ہی رکھا جاتا ہے اور بائیں طرف سے اوراق الٹے جاتے ہیں۔ اب یہ ترجمہ بھی اسی طرح بائیں طرف سے شروع ہوگا اور عربی قرآن بھی بائیں طرف سے شروع ہوکر بائیں طرف سے اوراق اُلٹے جائیں گے گو اس کی کتابت سیدھے طرف سے ہوتی ہے!

اب قابلِ غور بات یہ ہے کہ حضرت عثمان رض نے جو قرآن مجید کو لکھوائے تھے تیرہ سو سال سے قرآن مجید کی کتابت سیدھی شروع ہوکر سیدھی طرف سے ہی اوراق الٹے جاتے ہیں۔ اب اس طرح کا ترجمہ حضرت عثمان رض کے قرآنی وضع اور تیرہ سو سال کے مترجمین و مفسرین کے اوضاع و تعامل اور اجماعِ امت علیٰ ہذا العمل کا خلاف ہوتا ہے یا نہیں!

(۱) کیا یہ صورت جائز ہے کہ ایک صفحہ میں قرآن مجید عربی کو ٹامل رسم خط میں لکھا جاوے اور دوسرے صفحہ میں اُس کا ٹامل ترجمہ لکھا جاوے؟

(۲) نیز کیا یہ جائز ہے کہ قرآن مجید عربی کو عربی ہی رسم خط میں ایک صفحہ میں اور اس کا ترجمہ ٹامل زبان کا دوسرے صفحہ میں لکھا جاوے وجہ شبہ یہ ہے کہ قرآن اصل ہے اور ترجمہ اس کا تابع اس اصل کو تابع بنا کر ٹامل کے موافق بائیں طرف سے صفحات شروع کرکے اوراق الٹے جانا

علمائے امتِ محمدیہ کے پاس جائز ہے یا نہیں۔ باوجودیکہ ٹامل زبان کی اگرچہ کہ بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے لیکن اس کے صفحات سیدھے طرف سے رکھے جاسکتے ہیں اور ہر صفحہ کا ہندسۂ صفحات اس کے سر پر رکھا جاسکتا ہے۔ اس طریقہ سے قرآن شریف بھی موافق وضع عثمانی اور تیرہ سو سال کے تعاملِ اسلامی کے موافق ہوسکتا ہے اور یہ کچھ دشوار امر نہیں ہے اور یہ خیال کہ اگلوں نے اس قسم کے ترجمے لکھے ہیں اور قرآنی صفحات کو ٹامل یا انگریزی وغیرہ کے تابع بنا کر ورقوں کو بائیں طرف سے الٹنے کے لئے کتابیں ترجمہ تفاسیر لکھی ہیں اور شائع بھی ہوچکی ہیں کسی نے اس کا خلاف نہیں کیا اور ایسا کرنے والے علمار تھے انھوں نے اس کام کو جائز قرار دے کر عمل کیا۔ اب اس کا خلاف کرنے والا عالم نہیں۔ ایسا کہنا کہاں تک صحیح ہے۔ حضرات علمائے کرام کی اس باب میں کیا رائے ہے؟ اور قرآن مجید کی وضع عثمانی کیسی تھی بیان فرمائیے؟

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اتفاقاً انھیں ایام میں متعدد سوالات اس قسم کے جمع ہوگئے۔ کسی نے قرآن کو ہندی رسم خط میں اور کسی نے گجراتی رسم خط میں کسی نے انگریزی رسم میں لکھنے کے متعلق سوال کیا ہے اس لئے اس کا جواب کسی قدر تفصیل سے لکھا جاتا ہے جو سب سوالات کا جواب ہوسکے۔

پہلے ایک بات بطور مقدمہ سمجھ لی جاوے پھر اس سے سب سوالات کا جواب آسان ہوگا وہ یہ ہے کہ باجماع صحابہ و تابعین اور باتفاق ائمہ مجتہدین پوری امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے نزدیک قرآن مجید کی کتابت میں مصحفِ عثمانی جس کو اصطلاح میں امام کہا جاتا ہے اس کا اتباع واجب ہے اس کے خلاف کرنا تحریفِ قرآن اور زندقہ کے حکم میں ہے اور خصوصاً کلماتِ قرآنی کی ترتیب بدلنا یا اس میں کسی حرف کی کمی زیادتی کرنا تو کھلی تحریف ہے جس کو کوئی ملحد بھی صراحۃً تجویز نہیں کرسکتا (اس اجماع کا ثبوت اور شواہد آخر میں ذکر کیے جائیں گے)۔

یہی وجہ ہے کہ عہدِ صحابہ میں جب اسلام مشرق و مغرب کے ممالکِ عجم میں اپنی آسمانی کتاب

قرآن مجید کے ساتھ پھیلا اس وقت قرآن کریم کے پڑھنے پڑھانے والے گنے چنے حضرات تھے۔ عراق وخراسان اور ہندوستان وترکستان وغیرہ کے رہنے والے نو مسلم نہ عربی رسم خط پڑھ سکتے تھے نہ اُن کے ممالک میں ابتداً کوئی ایسا آدمی میسر تھا جو عربی کو سمجھ کر اُن کی ملکی زبان میں اُس کی ترجمانی بآسانی کر سکے اور قرآن اُن کو پڑھا سکے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت اس کی کس قدر ضرورت ہوگی کہ ہر ملک کے رسم خط میں قرآن لکھوا کر اُن کے پاس بھیجا جائے تاکہ وہ آسانی سے پڑھ سکیں لیکن پوری تاریخ اسلام میں ایک واقعہ اس کا قرون مشہود لہا بالخیر میں ثابت نہیں کہ اُن حضرات نے کسی عجمی رسم خط میں قرآن لکھوایا ہو یا اس کی اجازت دی ہو۔ بلکہ تعامل صحابہ کرام کا اُس وقت بھی وہ ہوا جو صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمان رض ملک شام کے جہاد اور آرمینیہ۔ آذربیجان کی فتح میں شریک تھے وہاں اہلِ عراق کو قرآن کی مختلف قراءتوں میں اختلاف کرتے ہوئے دیکھا تو اُس وقت کے خلیفۂ اسلام حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر سخت تشویش کا اظہار کیا اور یہ الفاظ کہے ۔

ادرک الامة قبل ان یختلفوا	اے امیر المومنین آپ اُمت کی خبر لیں اس سے
اختلاف الیھود والنصاریٰ	پہلے کہ اُن میں یہود و نصاریٰ جیسا اختلاف واقع ہو جائے

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے تمام اجلہ صحابہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور زید بن ثابت اور عبد اللہ بن زبیر اور سعید بن العاص اور عبد الرحمٰن بن حارث وغیرہم کے مشورہ سے طے کر لیا کہ قبائل عرب کے سات لغات جن پر قرآن نازل ہوا ہے اگرچہ وہ سب وحی اور حق ہیں لیکن اُن کے لفظی اختلاف سے اب یہ اندیشہ ہے کہ کہیں معنوی اختلاف اور تحریف کا راستہ نہ کھل آوے۔ اس لئے اب صرف قریش کی لغت پر قرآن پڑھا جاوے دوسرے لغات کو موقوف کر دیا جاوے (کیونکہ یہ اختلافِ لغات صرف لفظی تھا معنی پر اُس کا کوئی اثر نہیں تھا جو قبائل کی آسانی کے لئے جاری ہوا تھا۔ اس کی مثال اُردو میں ایسی ہے جیسے دہلی اور لکھنؤ کی اُردو میں باہمی کچھ فرق ہیں مثلاً آپ کو اور آپ کے تئیں وغیرہ کہ جس کا معنی پر کوئی اثر نہیں)۔

با جماع صحابہ لغت قریش پر قرآن کریم کے بہت سے نسخے لکھوائے گئے اور ایک جماعت صحابہ کے سامنے اُن کو پڑھا گیا صحیح کیا گیا۔اس کے بعد وہ نسخے مختلف ممالک عرب و عجم، مکہ مکرمہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ، کوفہ میں بھیج دیے گئے اور با جماع امت اُن کا اتباع ہر چیز میں لازم و ضروری سمجھا گیا (کذا فی روح المعانی ص ۲۰)

حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جامع دمشق میں اس کا ایک نسخہ اب تک موجود ہے۔ جو بڑے وزنی اوراق پر لکھا ہوا ہے۔

الغرض قرآن کریم عجمی ممالک میں آج نہیں پہنچا بلکہ تقریباً تیرہ سو برس پہلے سے پہنچا ہوا ہے اور عجمیوں کو عربی رسم خط میں قرآن پڑھنے کی مشکلات بھی آج پیدا نہیں ہوئی بلکہ اُسی وقت سے ہیں اور اگر غور کیا جائے تو اس وقت یہ مشکلات بہت زیادہ ہونا چاہئیں کہ ہر جگہ مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی پھر ان میں لکھے پڑھے کم تھے خصوصاً قرآن پڑھا لکھا الا تو کوئی عرب ہی ہو سکتا تھا جس کا ہر شہر، ہر قصبہ، ہر بستی میں پہنچنا ظاہر ہے کہ آسان نہ تھا لیکن ان سب مشکلات مزعومہ کے باوجود صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کہیں یہ تجویز نہ کیا کہ قرآن کو ملکی رسم خط میں لکھوا کر ان لوگوں کو دیا جاوے۔ بلکہ ان حضرات نے جس طرح قرآن کے معانی اور الفاظ اور زبان کی حفاظت کو ضروری سمجھا اسی طرح اس کے رسم خط کی بھی مصحف عثمانی کے موافق حفاظت کرنا ضروری سمجھا۔ اور ان مشکلات کو حفاظت مذکورہ کے مقابلہ میں ناقابل التفات قرار دیا چنانچہ تھوڑے عرصہ میں دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ سب مشکلات محض خیالی تھیں۔

خداوند سبحانہ و تعالیٰ نے قرأت قرآن کے آسان کر دینے کا کھلے لفظوں میں جو خود اعلان فرمایا ہے ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر۔ اس کا مشاہدہ سب کی آنکھوں کے سامنے آ گیا کہ ہر ملک اور ہر زبان والے قرآن کو ایسا پڑھنے لگے کہ اپنی اپنی مادری زبان کی کتابوں کو بھی ایسا نہیں پڑھ سکتے۔ اور انہیں اہل عجم میں سیکڑوں ایسے حضرات ہوئے جو تجوید قرآن اور دیگر علوم قرآنیہ کے امام مانے گئے۔

الغرض اول تو یہ مشکلات محض خیالی ہیں ان کو مشکل تسلیم کرنا ہی غلطی ہے اور بالفرض

تسلیم بھی کیا جاوے تو ہر مشکل کا ازالہ ضروری نہیں۔ یوں تو نماز روزہ وغیرہ ارکانِ اسلام سب ہی کچھ نہ کچھ مشکل اپنے اندر رکھتے ہیں۔

اسی مضمون کو شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنے فتاوی میں خوب واضح فرما دیا ہے جس کی عبارت عنقریب نقل کی جائے گی۔

الغرض صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے طرزِ عمل سے واضح ہو گیا کہ جس طرح قرآن میں زبان عربی کی حفاظت ضروری اور لازم ہے کسی عجمی زبان میں بدون قرآنی عربی عبارات کے قرآن مجید کی کتابت جائز نہیں اسی طرح عربی رسم خط کی حفاظت بھی ضروری ہے کسی دوسرے رسم خط میں لکھنا اُن کا جائز نہیں کہ اُس میں رسم خط عثمانی کی مخالفت اور تحریف قرآن کا راستہ کھولنا ہے جو باجماعِ اُمت حرام ہے۔

خصوصًا ایسے رسم خط جن میں کلمات کی ترتیب بدل جائے یا کچھ حروف میں کمی بیشی کرنا پڑے جیسے انگریزی رسم خط ہے کہ اُس میں حرکات (زبر، زیر، پیش) کو بھی بشکلِ حروف لکھا جاتا ہے۔ ایسا لکھنا تو قرآن میں زیادتی کرنا اور قطعًا تحریف قرآن ہے۔

عربی رسم خط میں زیر زبر وغیرہ حرکات اگرچہ کلمات سے بالکل جُدا اور ممتاز ہوتی ہیں مگر اس کے باوجود علمائے سلف کو اس میں بھی اختلاف کی نوبت پیش آئی کہ قرآن کی عبارت پر یہ حرکات لکھنا بھی جائز ہے یا نہیں۔ بعض حضرات نے اس کو بھی مکروہ سمجھا۔ بعض نے صرف مواضع مشکلہ میں بضرورت اجازت دی علامہ دانی جنھوں نے رسم خط قرآن پر مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔ اُس میں یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ اعراب (حرکات زیر زبر وغیرہ) اور نقطے سُرخی سے لکھے جاویں تاکہ قرآن کی اصل عبارت سے ممتاز رہیں۔

علامہ نووی اور جمہور فقہاء نے اس کی مطلقًا اجازت دی کیونکہ عربی رسم خط میں اعراب مستقل جُدا گانہ چیز ہے اُس کا اختلاط کلمات و حروف کے ساتھ نہیں ہو سکتا اھ۔

ذکرہ السیوطی فی الاتقان مفصلاً ص ۱۷۱ ج ۲

الغرض عربی رسم خط میں حرکات اور نقطوں کا کلمات سے بالکل جُدا اور ممتاز ہونا ثابت ہونے کے باوجود سلف صالحین کو اُن کی کتابت فی المصاحف میں اختلاف پیش آیا تو جس رسم خط مثلًا

انگریزی) میں یہ حرکات خود کلمات کے درمیان بشکل حروف لکھی جاتی ہوں اس کی اجازت کیسے متصور ہے۔ تامل زبان کا حال معلوم نہیں کہ اس بارہ میں وہ بھی انگریزی کی طرح ہے یا کیا صورت ہے ؟

علاوہ ازیں عربی زبان میں چند حروف ایسے ہیں کہ ہر حرف سے لفظ کے معنی بالکل جُدا ہو جاتے ہیں لیکن بہت سی عجمی زبانوں میں ان حروف میں کوئی فرق نہیں سب کو ایک ہی آواز سے پڑھا جاتا ہے ایک ہی شکل سے لکھا جاتا ہے۔ مثلاً (س ۔ ث ۔ ص) اور (ذال ۔ ز ظ) وغیرہ تو جب قرآن کو اس رسم خط میں لکھا جائے گا تو ان حروف کا کوئی امتیاز نہ رہیگا جو سخت ترین تحریف ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ رسم خط عثمانی کا اتباع لازم و واجب ہے اس کے سوا کسی دوسرے رسم خط میں اگرچہ وہ بھی عربی ہی کیوں نہ ہو قرآن کی کتابت جائز نہیں۔ مثلاً اوائل سورت میں بسم اللہ کو مصاحف عثمانیہ میں بحذف الف لکھا ہے اور اقرأ باسم ربک میں بشکل الف ظاہر کیا گیا ہے اگرچہ پڑھنے میں دونوں یکساں بحذف الف پڑھے جاتے ہیں مگر باجماع امت اسی کی نقل و اتباع کرنا ضروری ہے اس کے خلاف کرنا عربی رسم خط میں بھی جائز نہیں تو ظاہر ہے کہ سرے سے پورا رسم خط غیر عربی میں بدل دینا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

اور حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہٗ نے ازالۃ الخفا میں ایک مہتم بالشان مقدمہ میں بیان فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا کہ قرآن کی جمع و ترتیب اور حفاظت ہمارے ذمہ ہے قال تعالیٰ (ان علینا جمعہ و قرآنہ) وقال تعالےٰ (انا لہ لحافظون) لیکن اس وعدہ الٰہیہ کے ظہور اور حفاظت الٰہیہ کا طریق ظاہر ہے کہ اس طرح منظور نہیں تھا جس طرح انسان اپنے سامان کی حفاظت کرتا ہے اور نہ اس طرح کہ قرآن کسی پتھر کے اندر کندہ ہو جاتا جو مٹانے سے نہ مٹ سکے بلکہ مشاہدہ یہ ہوا کہ حفاظت خداوندی کا ظہور اس طرح ہوا کہ چند بندگانِ صالحین کے قلوب میں ڈالا گیا کہ وہ اس کی جمع اور تدوین کی خدمت انجام دیں اور تمام دنیا کے مسلمان ایک نسخہ قرآنی پر مجتمع اور متفق

ہو جاویں اور ہمیشہ جماعاتِ عظیمہ اس کی تلاوت اور تعلیم میں مشغول رہیں۔ تاکہ سلسلۂ تواتر نہ ٹوٹنے پاوے اور تکمیل اس کی اس طرح ظہور میں آئی کہ عہدِ عثمانی میں مشورہ و اجماع صحابہ تمام مصاحف میں سے ایک مصحف پر اتفاق کیا گیا جس میں قراءات شاذہ نہیں لی گئیں بلکہ قراءت متواترہ لی گئی اور قبائلِ عرب کی سات زبانوں میں سے جن پر قرآن نازل ہوا تھا۔ ایک قریش کی لغت لی گئی اور باقی لغات کے مصاحف متروک کر دیے گئے جن کا بعد میں کہیں نام و نشان نہیں رہا۔

اس واقعہ اور مشاہدہ سے ثابت ہو گیا کہ قرآن جس کی حفاظت کا حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا وہ یہی مصحفِ عثمانی ہے اور یہی قرآن محفوظ من اللہ ہے۔ ورنہ اگر حفاظتِ خداوندی سب مصاحف کے ساتھ متعلق ہوتی تو دوسرے لغات کے مصاحف کا تلف کر دینا کسی مخلوق کی قدرت میں نہ ہوتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ قرآن محفوظ صرف وہی ہے جو مصحفِ امام اور مصحفِ عثمانی کہلاتا ہے جو چیز اس میں نہیں وہ قرآن نہیں اور جو چیز اس میں ہے وہ نہ مٹائی جا سکتی ہے اور نہ اس میں کوئی ادنیٰ تغیر کرنا جائز ہو سکتا ہے۔ یہی راز ہے اس اجماع کا جو اوپر نقل کیا گیا کہ مصحفِ عثمانی کے رسم خط کی بھی حفاظت واجب ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے بیان کی چند سطریں یہ ہیں:۔ (ازالۃ الخفاء ص ۲۵ ج ۱)

"لہٰذا محققین علماء آں رفتہ اند کہ در صلوات وغیر آں خواندہ نشود مگر قراءت متواترہ و قراءت متواترہ آں ست کہ دروے دو شرط باہم آید یکے آں کہ سلسلہ روایت آں ثقہ عن ثقۃ تا صحابہ کرام رسد نہ مجرد محتمل خطے دوم آں کہ خط مصاحفِ عثمانیہ محتمل آں باشد زیرا کہ چوں صورت حفظ آں تدوین بین اللوحین و جمع است براں مقرر شد ہر چہ غیر آں ست غیر محفوظ است غیر قرآن ست لان اللہ تعالےٰ قال وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ وقال اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ الآیہ پس قراءت والذکر والانثیٰ شاذ ست در نماز نمی تواں خواند حال آنکہ از حدیث ابن مسعود و ابی دردا صحیح شدہ است و در وقت انتساخ مصاحف عثمانیہ از اہل شیخین ابن عباس با صحابہ دیگر مباحثہ فرمود در تہجی بعضے آیات مثلاً ربک بجائے قضیٰ ربک گفت او لم ییئس بجائے اولم ییئس خواندہ آخر ما جماعۃ دیگر التفات بتہجی او کردہ قضیٰ ربک اولم ییئس

نوشتند و ہماں نسخ در آفاق شائع شد ما ہمیں قاعدہ دانستیم کہ قول جامع صحیح بود و تحری ابن عباس من باب خطاء المعتذر ہم چنیں ہمچنیں ہمچیں از صحابہ تنافس کردند در جمع قرآن ہر یکے مصحفے مرتب نمود و ہر یکے۔ از اہل آں عصر سُوَرِ قرآن را بلغت خود نوشت بر غیر لغتِ قریش حضرت ذی النورین با لہام ربانی محو آں کرد و بر یک قرآن ہمہ را جمع نمود در آں وقت باب قیل و قال مفتوح شد و بر دو وات از ہر دو جانب بیان آمد چوں تمام عالم بر مصاحفِ عثمانیہ جمع شدند یقین کردیم کہ محفوظ ہماں ست و غیر او مراد الحفظ نبود و اگر مراد الحفظ می بود محو نمی شد و ایں را ہیچ عاقلے حفظ نشمارد و کہ ترحیک امام مرحوم الرجو فحقتی الحال ادعا کنند کہ نہادہ شدہ است سُبْحٰنَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ۔

مضمون مذکورہ کے شواہد اصول تفسیر اور تفسیر کی کتب میں نیز کتب فقہ میں بیشمار ہیں اُن میں سے چند بقدر ضرورت اس جگہ لکھے جاتے ہیں:۔

علامہ سیوطی نے الاتقان فی علوم القرآن میں رسم خط قرآنی اور کتابت قرآنی کے آداب پر مستقل فصل بعنوان (النوع السادس والسبعون) رکھی ہے اُس میں نقل کیا ہے۔

وقال اشهب سئل مالك هل يكتب المصحف على ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا على الكتبة الاولى رواه الداني فى المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة	اشہب فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ سے سوال کیا گیا کہ کیا قرآن مجید کو اُس خاص طرز تحریر میں لکھ سکتے ہیں جو آج کل لوگوں نے ایجاد کیا ہے فرمایا نہیں بلکہ اُسی پہلی طرز کتابت پر ہونا چاہیئے۔ اس کو علامہ دانی نے مقنع میں نقل کر کے فرمایا ہے کہ علماء میں سے کوئی امام مالک کا اس بارہ میں مخالف نہیں ہے۔

٭ ٭ ٭

اس کے بعد لکھا ہے:۔

وقال الامام احمد يحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو او ياء او الف او غير ذلك (اتقان ص ۱۶۷ ج ۲)	اور حضرت امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ مصحف عثمان کے رسم خط کی مخالفت حرام ہے واو یا یاء و الف (زائدہ) میں (جو کہ تلفظ میں نہیں آتے محض لکھنے میں آتے ہیں)

پھر لکھا ہے:۔

وقال البيهقي في شعب الايمان من يكتب مصحفا فينبغي ان يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئا فانهم كانوا اكثر علما واصدق قلبا ولسانا واعظم امانة فلا ينبغي ان نظن بانفسنا استدراكا عليهم۔

اور امام بیہقی شعب الایمان میں فرماتے ہیں جو شخص قرآن مجید کی کتابت کرے تو ضروری ہے کہ اُس طرز تحریر کی حفاظت کرے جس پر حضرات صحابہؓ نے مصاحف لکھے ہیں انکی مخالفت ذکرے اور جو کچھ اُنھوں نے لکھا ہے کسی چیز میں تغیر نہ کرے کیونکہ وہ زیادہ علم والے اور زیادہ سچے دل اور زبان والے اور زیادہ امانت دار تھے تو ہمارے لئے کسی طرح لائق نہیں کہ ہم اپنے متعلق یہ گمان کریں کہ ان کی کسی کمی کو ہم پورا کرتے ہیں

اس کے چند صفحہ بعد تحریر فرمایا ہے:۔

وهل تجوز كتابته بقلم غير العربي قال الزركشي لم ار فيه كلاما لاحد من العلماء قال ويحتمل الجواز لانه قد يحسنه من يقرءها بالعربية والاقرب المنع كما تحرم قرأته بغير لسان العرب ولقولهم القلم احد اللسانين والعرب لاتعرف قلما غير العربي وقال تعالى بلسان عربي مبين۔

کیا غیر عربی رسم الخط میں قرآن کی کتابت جائز ہے۔ علامہ زرکشی نے اس کے متعلق فرمایا ہے کہ میں نے اس بارہ میں کسی عالم کی تصریح نہیں دیکھی اور احتمال جواز کا ہے کیونکہ بعض اوقات غیر عربی رسم خط کو وہ (عجمی لوگ) اچھی طرح ادا کرسکتے ہیں جو عربی پڑھ تو لیتے ہیں (لیکن لکھنے کی قدرت نہیں) لیکن اقرب التحقیق یہ ہے کہ غیر عربی رسم خط میں لکھنے کو منع کیا جائے جیسا کہ غیر عربی میں قراءت کو منع کیا جاتا ہے کیونکہ مشہور ہے کہ قلم بھی ایک قسم کی زبان ہے اور عرب بجز عربی رسم خط کے اور کوئی رسم خط نہیں جانتے اور حق تعالیٰ نے فرمایا ہے (بلسان عربي مبين)

(اتقان ص ۱۷۱ ج ۲)

اور علامہ حسن شرنبلالی صاحب نور الایضاح جو دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ مصنف تصانیف کثیرہ اور مذہب حنفی کے معروف مفتی ہیں ان کا ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر ہے بنام النفحة القدسيه في احكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسيه۔ اس میں مذاہب اربعہ حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی مستند کتب سے اجماع امت اور ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ قرآن کی کتابت میں مصحفِ امام کے رسم خط کا اتباع واجب ولازم ہے

غیر عربی عبارات میں اُس کا لکھنا حرام ہے اور اسی طرح غیر عربی خط میں اُس کی کتابت ممنوع وناجائز ہے اس کے چند جملے اس جگہ نقل کئے جاتے ہیں۔

واما كتابة القرآن بالفارسية فقد نص عليها في غير ما كتاب من كتب أئمتنا الحنفية المعتمدة منها ما قاله مؤلف الهداية الامام المرغيناني في في كتابه التجنيس والمزيد ما نصه ويمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالاجماع لانه يؤدي الى الاخلال بحفظ القرآن لانا امرنا بحفظ النظم والمعنى فانه دلالة على النبوة ولانه ربما يؤدي الى التهاون بامر القرآن۔

ومنها ما في معراج الدراية انه يمنع من كتابة المصحف بالفارسية اشد المنع وان كان متعمدا زنديقا۔ ثم ذكر مثله من الكافي وفتح القدير للمحقق ابن الهمام (ثم قال) وقد افاد شيخ الاسلام العلامة ابن حجر العسقلاني الشافعي في فتاواه تحريم الكتابة وقد سئل هل تحرم كتابة القرآن الكريم بالعجمية كقراءته فاجاب بقوله قضية ما في المجموع الاجماع على التحريم وذكر التوجيه له وقال في محل آخر قبل

لیکن قرآن مجید کی کتابت فارسی زبان میں سو کسی ایک کتاب میں نہیں (بلکہ بہت سی کتب میں) جو ہمارے ائمہ حنفیہ کے نزدیک مستند ہیں اس کی تصریح موجود ہے منجملہ ان کے وہ ہے جو صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب تجنیس اور مزید میں فرمایا ہے جس کی عبارت یہ ہے اور فارسی میں کتابت قرآن سے باجماع منع کیا گیا ہے کیونکہ یہ حفاظت قرآن میں خلل ڈالنے کا ذریعہ ہے کیونکہ ہم قرآن مجید کے الفاظ اور معنی دونوں کی حفاظت کے لئے مامور ہیں کیونکہ الفاظ بھی ثبوت نبوت کی دلیل ہیں اور الفاظ کے بدلنے سے (اگرچہ معنی نہ بدلیں) قرآن مجید کی حفاظت میں سستی پیدا ہوتی ہے۔

اور منجملہ ان کے وہ ہے جو معراج الدرایۃ میں ہے کہ قرآن مجید کو فارسی میں لکھنے سے نہایت سختی کے ساتھ منع کرنا چاہئے اور یہ کہ ایسا کرنے والا زندیق (بے دین) ہے اس کے بعد اسی قسم کا مضمون کافی اور فتح القدیر سے نقل کیا ہے (پھر فرمایا) اور شیخ الاسلام علامہ ابن حجر شافعی نے اپنے فتاویٰ میں ارشاد فرمایا ہے جب کہ ان سے سوال کیا گیا کہ کیا قرآن کریم کی کتابت عجمی (زبان یا رسم خط) میں حرام ہے جیسا کہ اس کی تلاوت و قراءت عجمی زبان میں حرام ہے تو فرمایا کہ کتاب مجموع کا فیصلہ اس بارہ میں یہ ہے کہ اس کی حرمت پر اجماع ہے اور اس کی وجہ بھی بیان فرمائی ہیں اور اس سے پہلے ایک جگہ فرمایا ہے کہ امام زرکشی فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کو مطر

هذا ما نصه قال الزركشي وفي تحريم جعله على كرسي وتقبيله ويحرم مدّ الرجل الى شئ من القرآن او كتب العلم ويحرم ايضا كتابته بقلم غير العربي انتهى ثم قال الحافظ ابن حجر وفي كتابة القرآن العظيم بالعجمي تصرف في اللفظ المعجز الذي حصل التحدي به بالعربية (الى قوله) لان الالفاظ العجمية فيها تقديم المضاف اليه على المضاف ونحو ذلك مما يخل بالنظم ويشوش الفهم وقد صرحوا بان الترتيب من مناط الاعجاز وهو ظاهر في حرمة تقديم آية على آية يعني او كلمة على كلمة كتقديم المضاف اليه على المضاف ونحوه مما يحرم ذلك قراءة فقد صرحوا بان الكتابة بعكس السور مكروهة وبعكس الآيات محرمة وفرقوا بان ترتيب السور على النظم المصحفي مظنون وترتيب الآيات قطعي۔ وزعم ان كتابته بالعجمية فيها سهولة للتعليم كذب مخالف للواقع والمشاهدة فلا يلتفت لذلك على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا

ولکنا ادنٰی کسی اونچی چیز مثل رحل وغیرہ پر رکھنا اور اس کو بوسہ دینا مستحب ہے اور قرآن کے کسی جزو کی طرف پاؤں پھیلانا یا علوم دینیہ کی کتابوں کی طرف پاؤں پھیلانا حرام ہے نیز غیر عربی رسم خط میں اس کی کتابت کرنا بھی حرام ہے۔ اس کے بعد فرمایا اور قرآن عظیم کو کسی عجمی رسم خط میں لکھنا اس کے الفاظ میں جن کے ذریعہ تمام دنیا کے کفار کو چیلنج کیا گیا ہے اس میں غیر مشروع تغیر کرنا ہے کیونکہ عجمی الفاظ میں مضاف مقدم ہوتا ہے مضاف الیہ پر اور اسی قسم کی دوسری چیزیں جو نظم قرآنی میں خلل انداز اور معنی سمجھنے میں تشویش پیدا کرنے والی ہیں۔ اور علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب حروف وکلمات اور ترتیب آیات بھی مدار اعجاز ہیں اور اس سے ظاہر یہ ہے کہ ایک آیت کو دوسری آیۃ پر بلکہ ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ پر (کتابت میں) مقدم کرنا حرام ہے جیسا کہ تلاوت میں یہ تقدیم وتاخیر حرام ہے۔ کیونکہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ کتابت قرآن، سورتوں کی ترتیب بدل کر کرنا مکروہ ہے۔ اور آیات کی ترتیب بدل کر کرنا حرام ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ سورتوں کی (موجودہ) ترتیب جیسی مصحف امام میں ہے اس کا من اللہ ہونا تو ظنی ہے لیکن آیات کی موجودہ ترتیب قطعی ہے۔ اور یہ گمان کرنا کہ عجمی (زبان یا رسم خط) میں تعلیم کی سہولت ہے تو یہ غلط اور مخالف واقع ہے اور خلاف مشاہدہ ہے اس کی طرف التفات نہ کیا جاوے۔ علاوہ ازیں اگر اس کا صحیح ہونا بھی تسلیم کر لیا

لا خراج الفاظ القرآن عما کتب علیہ واجمع علیہ السلف والخلف۔	جائز ترتیب بھی قرآن کے الفاظ کا ان کی اجماعی مشہور اور قدیم طرز کتابت سے نکالنا اس مصلحت کی وجہ سے جائز نہیں ہو سکتی

حافظ الدنیا شیخ الاسلام علامہ ابن حجر رح کی اس تقریر میں اُن تمام شبہات کا بھی پورا جواب ہے جو رسم خط یا زبان بدلنے والے حضرات پیش کرتے ہیں کہ اس میں عجمیوں کے لئے قرآن پڑھنے میں سہولت ہے۔ حافظ نے واضح کر دیا کہ اول تو یہ سہولت کا خیال غلط ہے اور اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو اس سہولت کی خاطر قرآن کی تبدیل و تغییر جائز نہیں ہو سکتی۔

اور حنابلہ کے مشہور فقیہ و امام ابن قدامہ کی کتاب مغنی کے حواشی میں اس کو اور بھی زیادہ واضح کر دیا گیا ہے کہ جب سے قرآن دنیا میں آیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی دعوت عجم کے سامنے پیش کی کہیں ایک واقعہ بھی اس کا مذکور نہیں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عجمیوں کی وجہ سے اُس کا ترجمہ کر کے بھیجا ہو یا عجمی رسم خط میں لکھوایا ہو۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکاتیب جو ملوک عجم کسریٰ و قیصر و مقوقس وغیرہ کی طرف بھیجے جن میں سے بعض کے فوٹو بھی چھپ گئے ہیں اور آج تک محفوظ ہیں اُن کو دیکھا جا سکتا ہے کہ نہ اُن میں عجمی زبان اختیار کی گئی ہے نہ عجمی رسم خط اختیار کیا گیا ہے (حواشی مذکورہ کے چند جملے یہ ہیں)۔

وھو انما نزل باللسان العربی کما ھو مصرح فی الآیات المتعددۃ وانما کان تبلیغہ والدعوۃ الی الاسلام والانذار بہ کما انزل اللہ تعالیٰ لم یترجم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا اذن بترجمتہ ولم یفعل ذالک الصحابۃ والخلفاء المسلمین وملوکھم وکتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتبہ الی قیصر وکسریٰ ومقوقس بلغاتہم لصح التعلیل الذی علل بہ (مغنی مع الشرح الکبیر ص ج ۱)	اور قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا جیسا کہ متعدد آیات قرآن میں تصریح ہے اور اسی عربی زبان میں قرآن کی تبلیغ اور دعوت و انذار عمل میں آیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو اس کا ترجمہ کر کے نہیں پہنچایا اور نہ ترجمہ کر کے پہنچانے کی اجازت دی اور نہ حضرات صحابہ نے ایسا کیا اور نہ خلفائے اسلام اور سلاطین اسلام نے ایسا کیا اور اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خطوط قیصر و کسریٰ اور مقوقس وغیرہ کو ان ہی کی زبانوں میں لکھواتے تو یہ دلیل صحیح مانی جا سکتی تھی کہ عجم کو عجمی زبان میں پہنچانا زیادہ مفید ہے۔

ادھر مصر کے شیخ القراء شیخ محمد علی حداد نے اپنے رسالہ خلاصۃ النصوص الجلیہ میں رسم خط مصحفِ عثمانی کے اتباع کو بوجوہ صحابہ کرام کے اجماع سے ثابت کیا ہے فرمایا ہے۔ اجمع المسلمون قاطبة على وجوب اتباع رسم مصاحف عثمان ومنع مخالفته (ثم قال) قال العلامة ابن عاشر ووجه وجوبه ما تقدم من اجماع الصحابة عليه وهم زهاء اثني عشر الفاً والاجماع حجة حسبما تقرر في اصول الفقه (نصوص جلیہ ص۲۵)

ایک شبہ کا ازالہ

اگر یہ کہا جائے کہ مصحف عثمانی کا رسم خط تو موجودہ مصاحف عربیہ میں بھی محفوظ نہیں کیونکہ عہد عثمانی میں عام طور پر خط کوفی رائج تھا اسی خط میں مصاحف عثمانیہ کی کتابت ہوئی یہ عربی خط جو آج کل نسخ کے نام سے رائج ہے کوفی رسم خط سے بہت متفاوت ہے تو اس کا جواب ادنیٰ تامل سے معلوم ہو سکتا ہے وہ یہ کہ کوفی خط اور خط نسخ یہ دونوں عربی ہی خط ہیں دونوں میں رسم خط کا کوئی تفاوت نہیں بلکہ ان کے تفاوت کی بالکل ایسی مثال ہے جیسے اردو خط میں ایک تو وہ عام خطوط ہیں جو عام طور پر خط و کتابت اور دفاتر میں مستعمل ہیں ایک اسی اردو خط کو خوش خط لکھا جاتا ہے جس کو نستعلیق کہتے ہیں ظاہر ہے کہ عام خط و کتابت کے رسم خط اور نستعلیق کے رسم خط میں کوئی فرق نہیں بلکہ جو حروف نستعلیق میں غلط سمجھا جاتا ہے وہ عام خط و کتابت میں غلط قرار دیا جاتا ہے۔ البتہ حروف کی ہیئت و نشست میں نستعلیق کا فرق ہے جس میں عام خط و کتابت میں بھی ہر شخص کی کتابت دوسرے سے ممتاز نظر آتی ہے ہر شخص کا خط علیحدہ پہچانا جاتا ہے تو جس طرح زید کا خط عمر کے خط سے متفاوت ہے مگر اس تفاوت سے رسم خط نہیں بدلتا یا عام خطوط نویسی اور نستعلیق کی کتابتیں متفاوت ہیں مگر دونوں کا رسم خط واحد ہے اسی طرح کوفی خط اور نسخ دونوں کے تفاوت کو سمجھنا چاہئے۔

حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں کتابت قرآن کی تاریخ پر کلام کرتے ہوئے اس کو واضح فرمادیا ہے وہ فرماتے ہیں:-

قلت والذی کان یغلب علی زمان — میں کہتا ہوں کہ سلف کے زمانہ میں عام عادت

السلف الكتابة المكتوفة ثم هذبها علي بن مقلة الوزير وصار له في ذلك نهج واسلوب ثم قربها علي بن هلال البغدادي المعروف بابن البواب وسلك الناس وراءه وطريقته في ذلك واضحة جيداً. (فضائل القرآن ص ۵۱)

کوفی رسم خط میں لکھنے کی تھی پھر علی بن مقلہ نے اس کو کچھ خوبصورت بنایا اور اس میں اُن کا ایک خاص طرز تحریر ہوگیا پھر علی بن ہلال نے اس کو اسی طرح پسند کر دیا اور عام لوگ اسی طرز پر چل پڑے اور اُن کا یہ طرز واضح اور عمدہ ہے۔

(فضائل القرآن لابن کثیر ص ۵۱ طبع مصر)

اور علامہ احمد حسن زیات مصری نے اپنی کتاب تاریخ الادب العربی میں اقسام کتابت کی پوری تاریخ بیان کی ہے جس میں بتلایا ہے کہ دنیا میں خط وکتابت کی اصل فینیقی خط ہے جس سے سام بن نوح علیہ السلام کی اولاد میں مختلف قسم کے خط نبطی اور عراق میں خط سریانی پیدا ہوئے اور یہی دونوں خط عربی خط کی اصل ہیں۔ خط نبطی سے شکل نسخی پیدا ہوئی اور خط سریانی سے شکل کوفی پیدا ہوئی جو اسلام سے پہلے خط حیری کے نام سے مشہور ہے۔ عرب شمال نے خطِ نسخی استعمال کیا کیوں کہ ان کی آمد ورفت شام میں زیادہ رہی اور عرب جنوب نے انبار سے خط کوفی اخذ کیا (تاریخ الادب العربی للزیات ص ۷۶)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ خط کوفی اور نسخی دونوں عربی رسم خط ہی کی دو قسمیں ہیں جیسے اردو رسم خط میں نستعلیق اور شکستہ دو قسمیں معروف ہیں جس طرح نستعلیق کو بدل کر شکستہ یا شکستہ سے نستعلیق کر دینا عرف میں رسم خط بدلنا نہیں سمجھا جاتا اسی طرح خط کوفی کے بجائے نسخی یا نسخی کے بجائے کوفی کے استعمال کو سمجھنا چاہیئے کہ وہ رسم خط کی تغیر نہیں بخلاف انگریزی، ہندی، گجراتی، ٹامل وغیرہ رسم خط کے کہ اس میں بدیہی طور پر رسم خط کی تغیر ہے جس میں حروف کی تقدیم تاخیر یا کمی بیشی وغیرہ بھی نہ ہو جب بھی حسب تحریر مذکور ممنوع وناجائز ہے اور جبکہ اُن میں حروف وکلمات میں بھی کچھ تصرف وتغیر ہو تو وہ کھلی ہوئی تحریف اور باجماع اُمت حرام ہے۔

اور جہاں تک تحقیق سے معلوم ہوا ان سب ہی زبانوں میں بہت سے وہ حروف بالکل نہیں ہیں جو عربی زبان اور قرآن میں موجود ہیں مثلاً (ذ۔ ظ۔ ض) انگریزی، ہندی، ٹامل، گجراتی

زبانوں میں ان حروف کے لئے علیحدہ علیحدہ کوئی صورت تجویز نہیں کی گئی بلکہ سب کو ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان حروف کے فرق سے معانی بہت بدل جاتے ہیں اس لئے ان زبانوں میں قرآن مجید لکھنا کھلی ہوئی تحریف ہے۔

نیز انگریزی اور ٹامل زبانوں میں تو ایک دوسری تحریف بھی ہے کہ اس میں اعراب و حرکات کو بشکل حروف درمیان کلمات لکھا جاتا ہے جس میں حروف کی زیادتی قرآن میں ہوتی ہے جو قطعاً حرام ہے ھذا واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اس تفصیل کے بعد اصل سوالات کے جوابات بترتیب نمبرات لکھے جاتے ہیں۔

(۱ و ۲) یہ قرآن مجید اگر اس طرح طبع کیا جاوے کہ ایک صفحہ میں قرآن مجید کا متن عربی مگر رسم خط ٹامل میں لکھا جائے اور دوسرے صفحہ میں ٹامل زبان کا ترجمہ لکھا جاوے تو یہ باجماع امت حرام و ناجائز ہے اور تحریفِ قرآن کے حکم میں ہے بوجوہ ذیل:

(الف) اس لئے کہ ایسا کرنا مصحفِ عثمانی کے رسم خط کی تغییر و تبدیل ہے جو باجماع حرام ہے جیسا کہ مفصل مع شواہد کے گذر چکا ہے۔

(ب) ٹامل زبان میں بہت سے ایسے حروف موجود نہیں جو قرآن کریم میں پائے جاتے ہیں مثلاً (ذ۔ ز۔ ض۔ ظ) ان سب حروف کو (جہاں تک احقر کو معلوم ہوا) ٹامل زبان میں ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے حالانکہ ان حروف کے بدلنے سے معانی بدل جاتے ہیں اس لئے ایسا کرنا قرآن مجید کی کھلی ہوئی تحریف ہے۔

(ج) اگر ٹامل رسم خط میں انگریزی کی طرح حرکات زیر و زبر کو بشکل حروف لکھا جاتا ہے تو یہ ایک دوسری تحریفِ قرآن ہے کہ حروف کی زیادتی قرآن کے ہر کلمہ میں کی جائے گی۔

(د) اس وجہ سے بھی اس طرح قرآن کی کتابت و اشاعت مکروہ و مذموم ہے کہ اس میں قرآن کو ترجمہ کا تابع بنا دیا گیا ہے جو قلب موضوع اور خلاف ادب ہے۔

(ھ) ایک وجہ اس طرز کے عدم جواز کی یہ بھی ہے کہ اس میں تشبہ ہے کفارِ عجم کے ساتھ جن کا یہ مخصوص رسم خط ہے۔

(و) ایک وجہ یہ بھی کراہت کی ہے کہ بائیں جانب سے شروع کرنا علاوہ تشبہ بالکفار

کے خود بھی خلافِ سنت اور خلافِ ادب ہے۔

اور اگر قرآن مجید کا صفحہ عربی رسم الخط ہی میں رہے اور اُس کے مقابل صفحہ میں یا دوسرے کالم میں ترجمہ شامل لکھا جاوے تو اس میں اگرچہ تحریف نہیں مگر آخر الذکر تین وجہ عدم جواز کی اس صورت میں بھی موجود ہیں اس لئے یہ بھی ناجائز ہے۔

(۴) بالکل غلط ہے اوّل تو کسی مستند اور معتبر عالم نے ایسا کیا نہیں اور کہیں کیا گیا تو دوسرے علماء نے بھی اُس پر فوراً نکیر کیا ہے۔ حضرت مجدد الملت حکیم الاُمّت حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے ۱۳۳۲ھ میں اس پر ایک مفصل فتویٰ تحریر فرمایا ہے جو امداد الفتاویٰ کے حصہ حوادث الفتاویٰ حصہ دوم ص ۱۹۶ میں شائع بھی ہو چکا ہے۔ نیز حضرت ممدوح کا دوسرا فتویٰ ۱۳۳۵ھ میں شائع ہوا جس میں قرآن مجید ایک کالم میں اور اُس کا ترجمہ دوسرے کالم میں لکھنے کی ممانعت مذکور ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

سوال

قرآن شریف جس کے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو اور اُس کے ترجمے انگریزی اُردو یا صرف انگریزی ترجمہ اور انگریزی میں تفسیر ہو رکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں!

الجواب

اس طرز میں تشبہ ہے غیر اہلِ اسلام کے ساتھ کیونکہ یہ انھیں کا ایجاد اور انھیں میں شائع ہے اور اہلِ اسلام میں اس کا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہلِ اسلام کے ساتھ اس میں معنی اختصاص کے نہ رہے ہوں اس لئے منع کیا جاوے گا۔ دوسرے اس ہیئت میں صورت معارضہ و تقابل و موازنہ کی سی ہے، چنانچہ جن مضامین میں تقابل و توازن دکھلایا جاتا ہے وہ اسی ہیئت میں لکھے جاتے ہیں اور یہ امر مشاہد ہے اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے اُس کی صورت موہوم بھی مذموم ہے باقی ان اجزاء (یعنی ترجمہ و تفسیر) کا جمع کرنا اس ہیئت میں بھی ہو سکتا ہے۔

(تقابل و توازن اگلے صفحہ میں دیا گیا ہے)

قرآن شریف	
ترجمہ	(منقول از پیوادر النوادر ص ۳۲۷)
تفسیر	

نیز ۱۳۵۹ھ میں جب جمعیۃ تبلیغ الاسلام صوبہ متحدہ ناظر باغ کانپور سے قرآن مجید کو ہندی رسم خط میں شائع کرنے کی تجویز ہوئی تو علماء نے مخالفت کی۔ دار العلوم دیوبند میں بھی اس وقت استفتاء اس کے بارہ میں آیا۔ اس وقت احقر دار العلوم کی خدمت فتویٰ انجام دیتا تھا۔ اس سوال کی اہمیت کے خیال سے احقر نے اس کو دار العلوم کی مجلس علمی کے مشورہ میں رکھا مجلس علمی کے صدر حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند نے اپنے قلم سے اس پر مضمون ذیل تحریر فرمایا۔

"ہندی رسم الخط میں بہت سے وہ حروف نہیں ہیں جو کہ عربی زبان اور قرآن میں پائے جاتے ہیں اور اسی لئے ہندی میں ان کے لئے کوئی صورت تجویز نہیں کی گئی ہے مثلاً (ذ ز ظ ض) کو ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے حالانکہ ان حروف کے فرق سے معانی بدل جاتے ہیں اس لئے قرآن مجید کو رسم الخط ہندی میں لکھنا تحریف ہوگا جو قطعاً حرام اور ناجائز ہے۔
۱۴ / شعبان ۱۳۵۹ھ "

یہ فتویٰ پوری مجلس علمی کے اتفاق سے لکھا گیا جس میں حضرات ذیل شریک تھے۔
حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب صدر مدرس دار العلوم دیوبند
حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب محدث دار العلوم
حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی شیخ الحدیث والتفسیر صدر مہتمم دار العلوم
حضرت مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم
حضرت مولانا اعزاز علی صاحب مدرس دار العلوم
مذکور الصدر فتویٰ مسئلہ زیر بحث یعنی ٹامل زبان میں قرآن مجید لکھنے پر بھی حاوی ہے کما لا یخفیٰ۔

تنبیہ :- اب ٹامل زبان کے ترجمہ کی جائز صورت صرف وہی ہے جو عام تراجم

کے لئے معروف اور رائج ہے کہ قرآن عربی میں عربی رسم خط سے لکھا جاوے اُس کا ترجمہ شائل زبان کا ہر ہر سطر کے نیچے لکھا جاوے۔ واللہ اعلم۔

دین دار متبع سنت مسلمان کے لئے یہ بیان کافی سے زائد ہے۔ حق تعالیٰ مسلمانوں کو اتباع سلف صالحین کی توفیق اور ہمت عطا فرمائیں اور محدثات امور اور فتن سے محفوظ رکھیں آمین۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ الھادی للصواب والیہ المرجع والمآب۔

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دیوبند

فی یوم الاثنین خامس شھر المحرم الحرام ۱۳۶۳ھ

تصدیقات علماء

دار العلوم دیوبند و مدرسہ باقیات صالحات ویلور و علمائے مدراس و انبار وغیرہ

اصاب المجیب العلامہ اجاد فللہ درّہٗ
مسعود احمد عفا اللہ عنہ
دیوبند

ھذا الجواب حق والحق بالاتباع حقیق
سید احمد علی سعید
نائب مفتی دار العلوم
دیوبند

الجواب صواب
محمد ادریس الکاندھلوی
مدرس دار العلوم دیوبند

الجواب صحیح
بشیر احمد عفی لہ
مدرس دار العلوم دیوبند

الجواب

قرآن شریف کی بابت چند امور کی رعایت نہایت ضروری ہے۔

(۱) خلاف تعظیم کلام اللہ کوئی کام نہ کرنا چاہیے۔ ایسا کرنا منع ہے ویستحب تطییب المصحف وجعلہ علی کرسی ویحرم توسدہ لان فیہ اذلالا و امتہانا۔ اتقان ج ۲ ص ۱۷۲۔

(۲) رسم مصحف عثمانی کے خلاف تحریر نہ ہو۔ خلاف کرنا قطعاً ناجائز ہے۔ قال اشہب سئل مالک ہل یکتب المصحف علی ما احدثہ الناس من الہجاء فقال لا الا علی الکتبۃ الاولی رواہ الدانی فی المقنع۔ ثم قال۔ ولا مخالف لہ من علماء الامۃ وقال فی موضع آخر۔ سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو والالف اتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیہ کذلک قال لا قال ابو عمرو یعنی الواو والالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اولوا۔ قال الامام احمد یحرم مخالفۃ خط مصحف عثمانی الخ۔ وقال البیہقی فی شعب الایمان من یکتب مصحفا فینبغی ان یحافظ علی الہجاء الذی کتبوا بہ تلک المصاحف ولا یخالفہم فیہ ولا یغیر مما کتبوہ شیئاً فانہم کانوا اکثر علما واصدق

قلباً ولساناً داعظم امانۃ منا فلا ینبغی ان نظن بانفسنا استدراکا علیھم۔ قلت وینحصر امرالرسم فی ستۃ قواعد الخ اتقان ص ۱۶۷۔

(۳) بلاضرورت۔ متعارف امر میں کسی قسم کا تغیر نہ کرنا چاہیئے البتہ بضرورت جائز ہے متقدمین سے قرآن شریف باریک قلم سے لکھنے کی ممانعت ثابت ہے مگر اس زمانہ میں بلانکیر جائز ہے اسی طرح بعض صحابہ وتابعین سے قرآن شریف میں نقطے فواتح خواتم اعشار اسماء سور وغیرہ لکھنے کی کراہت وممانعت ثابت ہے لیکن بوجہ ضرورت متاخرین کے نزدیک جائز ہے بلکہ بعض کے نزدیک مستحب کذا فی الاتقان۔ بچوں کی ضرورت کی وجہ سے پارۂ عم خلاف مصحف عثمانی بلانکیر طبع ہورہا ہے۔ مصحف عثمانی میں ابتدا سورۂ نبا سے ہے اور بچوں کے واسطے سورۂ الحمد والناس سے ابتدا ہے لہٰذا بضرورت ترجمہ مع کلام اللہ کسی زبان میں طبع کرنا اور قرآن شریف کو رسم خط عربی میں لکھنا جائز ہے۔

(۴) جب کہ قرآن شریف کی رعایت رکھ کر ترجمہ بائیں جانب سے ہوسکتا ہے اور اس کے صفحات سیدھے رکھے جاسکتے ہیں بلاضرورت اس طریقہ سے لکھنا کہ صفحات بائیں جانب سے الٹے جائیں حوالجات بالا سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اس لئے اس طریقہ کو ترک کیا جائے۔

(۵) کتابیں وتفاسیر کا حکم تحریر قرآن شریف سے علیحدہ ہے اس پر اس کا قیاس کرنا جائز نہیں باوجود رعایت ہوسکنے مصحف عثمانی کے اس کا خلاف جن لوگوں نے کیا ہے اگر وہ فی عالم تھے ان سے اجتہادی غلطی ہوگئی ہے جو شخص اس غلطی کا احساس کرتا ہے اور منع کرتا ہے اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ عالم نہیں کھلی جہالت ہے۔ قرآن مجید کی وضع عثمانی یہی تھی جو کہا ہے قال فی الاتقان ص ۶۳ ج ۱۔ وقال ایضاً الذی نذہب الیہ ان جمیع القرآن الذی انزلہ اللہ وامر باثبات رسمہ ولم ینسخہ ولا رفع تلاوتہ بعد نزولہ ہو الذی بین الدفتین الذی حواہ مصحف عثمان۔

البتہ مصحف عثمانی میں ابتدا میں اسماء سور۔ نقاط زیروزبر پیش اور تینوں کے موجودہ طریق پر نشانات نہ تھے بضرورت بعد میں لکھے گئے اور بلانکیر جائز سمجھے گئے۔

ما راٰہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن۔

فاروق احمد مفتی دار العلوم
دیوبند
۲۷ ۴/۶۳ ھ

الجواب

حامداً للہ ومصلیاً ومسلماً علی رسولہ وآلہ وصحبہ۔ در صدق صورت مستفتی قرآن شریف میں مصحف عثمانیہ کے موافق جو ترتیب ہے اسی ترتیب سے دہنی جانب سے لکھنا چاہئے اسی پر آج تک تعامل و اجماع امت ہے اس کے برعکس یعنی بائیں جانب سے لکھنا ناجائز ہے لیکن اطفال کی تعلیم کے لئے صرف ایک جزء در اخیر سے جو پڑھایا جاتا ہے جائز ہے (ریاض القراء وغیرہ) علامہ شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اتقان میں لکھا ہے وان ترتیبہ ونظمہ ثابت علی ما نظمہ اللہ تعالیٰ ورتبہ علیہ رسولہ من آی السور لم یقدم من ذلک مؤخر ولا اخر منہ مقدم انتہی ص ۸۸ جدی مولانا العلامۃ والحبر الفہامۃ محمد غوث رحمۃ اللہ علیہ نے نثر المرجان فی رسم نظم القرآن میں لکھا ہے لا یجوز مخالفۃ المصاحف العثمانیۃ فی الکتابۃ۔ واللہ اعلم۔

مرقوم ۲۷ رماہ محرم ۱۳۶۳ھ
کتبہ
محمد حبیب اللہ کان اللہ لہ
(سر قاضی مدراس)

اصاب من اجاب
خادم الطلبہ محمد قاسم عفا اللہ عنہ العاصم مدرس مدرسہ فیاض العلوم

الجیب مصیب
فان الکتابۃ بخلاف المصاحف العثمانیۃ بدعۃ مذمومۃ وفعل شنیع باتفاق الامۃ
محمد غنی عفا عنہ الغنی (معدنی)

اصاب فیما اجاب واللہ اعلم
حافظ محمد اسمٰعیل عفی عنہ

الجواب صحیح
خادم العلماء محمد علی معدنی

صح الجواب
عبد العزیز شریف عفی عنہ

الجواب صحیح
عزیز الدین احمد عفی عنہ

المجیب مصیب
عبد الرزاق - باقوی

الجواب صحیح
محمد حسن عفا عنہ المحسن باقوی

الجواب

ھو الملھم للصواب چونکہ قرآن شریف اہل اسلام کے لئے خصوصاً اور ہر ذو عقل سلیم کے لئے عموماً ہادی الی الطریق المستقیم ہونا مسلم و متیقن الامر ہونے کے باوجود اس کی زبان عربی ہونے سے عجمی مسلمانان اس کے مطالب و احکام کے سمجھنے میں قاصر رہے اس لئے اردو فارسی زبانوں میں جن کی تحریر و کتابت مثل عربی کے سیدھے جانب سے ہی ہوتی ہے قرآن شریف کے ترجمہ کو علماء کرام جائز بلکہ مستحسن سمجھ کر ترجمے کئے۔ اسی عذر سے بجز تامل کے اردو فارسی نہیں جاننے والے مسلمانوں کی تفہیم کے لئے قرآن مجید کا ترجمہ تامل زبان میں گو اس کی کتابت بیاں سے ہوتی ہے جائز ہوگا لیکن جب اصل اور مقصود بالذات فہم کلام الٰہی ہی ہے اور ترجمہ مقصود بالغیر اور تابع ہے اس لئے ترجمہ حامل متن رہے اور ترتیب آیات و اجزاء و سورتیں اور کتابت کے رسم الخط میں مصحف امام و مولف و جامع القرآن حضرت سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سر مو خلاف نہ رہے بدستور ترجمہ کی طباعت بلحاظ متبوع یمین سے ہی شروع کر کر یسار میں ختم کرنا چاہئے تا مراتب اصل و فرع و متبوع و تابع بحال رہے اور اہمیت و عظمت شان قرآن مجید میں کمی کا وہم و گمان تک نہ پیدا ہوا۔ فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ
شیخ آدم عفی عنہ
مدرس۔ مدرسہ باقیات صالحات ویلور

الجواب صحیح
عبد الرحیم کان اللہ تعالیٰ لہ مدرس المدرسۃ

الجواب صواب
محمد عبد الصمد علی عفی عنہ

الجواب صحیح والمجیب نجیح وللہ درہ
محمد ابراہیم عفا اللہ عنہ
مدرسہ معدن العلوم وانمباڑی

اصاب من اجاب
محمد اسماعیل الباقوی

صیانۃ القرآن
عن
تغییر الرّسم واللّسان

کیا قرآن مجید کا صرف ترجمہ

شائع کیا جا سکتا ہے؟

مقامِ تالیف ——— دیوبند

تاریخ تالیف ——— محرم ۱۳۶۳ھ

اشاعتِ اوّل ——— حافظ حسن الدین لال دین
خزانہ گیٹ ۔ امرتسر

"کچھ لوگوں نے قرآن کریم کا صرف ترجمہ بغیر متن کے چھاپنا چاہا تھا اس کے متعلق ایک سوال کے جواب میں یہ مقالہ تحریر کیا گیا جس میں مسئلہ کی حقیقت ائمہ اربعہ کے مذاہب کے مطابق بیان کی گئی ہے۔"

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قرآن شریف کا فقط ترجمہ بغیر عربی الفاظ کے شائع کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو کیا صرف ترجمہ چھاپنے والا ہی مجرم ہے یا دوسرے خرید وفروخت کرنے والے بھی، حال میں پنجاب میں ایک ترجمہ ایسا چھپا ہے جیسے انجیل وغیرہ کا صرف ترجمہ چھپا ہوا ہے۔

الجواب

قرآن مجید کا صرف ترجمہ بغیر عربی الفاظ کے لکھنا اور لکھوانا اور شائع کرنا باجماع امت حرام اور باتفاق ائمہ اربعہ ممنوع ہے جیسا کہ روایات ذیل میں اس کا ناجائز و حرام ہونا مذاہب اربعہ سے ثابت ہے اور جب کہ اس کا لکھنا اور شائع کرنا ناجائز ہوا تو اس کی خرید وفروخت بھی بوجہ اعانت معصیت کے ناجائز ہوگی، اس لئے اس کا فروخت کرنیوالا اور خریدنے والا بھی گناہ گار ہوگا۔ اور چھاپنے اور شائع کرنے والے کو بھی اپنے عمل کا گناہ ہوگا۔ اور جتنے مسلمان اس کی خرید وفروخت کی وجہ سے گناہگار ہوں گے وہ اس کے نامۂ اعمال میں بھی لکھا جاوے گا۔ لقولہ تعالےٰ:

ومن یشفع شفاعۃ سیئۃ یکن لہ کفل منہا

روایات جن سے حکم مذکور ثابت ہے حسب ذیل ہیں۔

علامہ حسن شرنبلالی صاحب نور الایضاح جو دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ اور مفتی صاحب تصانیف کثیرہ ہیں۔ ان کا ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر جس کا نام النفحۃ القدسیہ فی احکام قراءۃ القرآن وکتابتہ بالفارسیۃ ہے اس

میں مذاہب اربعہ سے اس کی حرمت اور سخت ممانعت ثابت کی ہے کہ قرآن مجید کو کسی عجمی زبان میں محض ترجمہ بلا نظم قرآنی عربی کے لکھا جاوے جس کی عبارت یہ ہے۔

واما کتابۃ القرآن بالفارسیۃ فقد نص علیہا فی غیر ما کتاب من کتب ائمتنا الحنفیۃ المعتمدۃ منہا ما قالہ مولف الہدایہ الامام الاجل شیخ مشائخ الاسلام حجۃ اللہ تعالیٰ علی الانام برہان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی الکبیر رحمہ اللہ تعالیٰ فی کتابہ التجنیس والمزید ما نصہ ویمنع من کتابۃ القرآن بالفارسیۃ بالاجماع لانہ یودی للاخلال بحفظ القرآن لانا امرنا بحفظ النظم والمعنی فانہ دلالۃ علی النبوۃ ولانہ ربما یودی الی التہاون بامر القرآن۔ انتہیٰ۔

اور رہا قرآن شریف کو فارسی میں لکھنا ہمارے حنفی اماموں کی بہت سی معتبر کتابوں میں اس کے متعلق تصریح ہے۔

(۱) ہدایہ کے مصنف امام اجل اسلام کے شیخ المشائخ حجۃ اللہ علی الخلق برہان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی کبیر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی کتاب التجنیس والمزید میں یہ الفاظ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید کو فارسی میں لکھنا بالاجماع ممنوع ہے کیونکہ یہ قرآن شریف کے حفظ کرنے میں خلل انداز ہے اور ہم لوگ قرآن شریف کے الفاظ و معنی دونوں کی حفاظت کے مامور ہیں کیونکہ یہ نبوت کا معجزہ ہے۔ دوسرے یہ بات تلاوت کے باب میں لوگوں کو سست کرتی ہے۔

ومنہا ما فی معراج الدرایۃ انہ یمنع من کتاب المصحف بالفارسیۃ اشد المنع وانہ یکون معتمدہ زندیقا وسنذکرہ تمامہ۔

(۲) معراج الدرایہ میں ہے کہ فارسی میں قرآن شریف لکھنا سخت ترین ممنوع ہے اور قصداً ایسا کرنے والا زندیق ہے اور باقی مضمون ہم آگے لکھیں گے۔

ومنہا ما فی الکافی انہ لو اراد ان یکتب مصحفا بالفارسیۃ یمنع

(۳) کافی میں ہے کہ اگر کوئی فارسی میں قرآن شریف لکھنے کا ارادہ کرے تو روک دیا جائے گا۔

ومنها ما قال فی شرح الهداية فتح القدير للمحقق الكمال ابن همام رحمه الله وفی الكافی ان اعتاد القرأة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع فان فعل اية او ايتين لا فان كتب القرآن و تفسير كل حرف و ترجمته جاز - اھ

(۴) ہدایہ کی شرح کمال بن ہمام کی تصنیف فتح القدیر اور کافی میں ہے کہ اگر کوئی فارسی میں تلاوت کی عادت کرے یا فارسی میں لکھنے کا قصد کرے تو اس کو روک دیا جائے، ہاں اگر ایک دو آیت کرے تو نہ روکا جائے۔ لیکن اگر الفاظ قرآن شریف بھی لکھے اور ہر ہر حرف کا ترجمہ و تفسیر لکھے تو جائز ہے۔

❊ ❊ ❊ ❊

علامہ محقق ابن ہمام کی عبارت سے اس تفصیل کی بھی تصریح ہو گئی کہ فارسی (یا کسی اور عجمی) زبان میں قرآن کا محض ترجمہ لکھنا جو ممنوع ہے ایک دو آیت کا ترجمہ لکھنا اس میں داخل نہیں بلکہ پورا قرآن یا اس کا کوئی معتد بہ حصہ اس طرح لکھنا حرام ہے، نیز یہ کہ اگر اصل عبارت عربی کے نیچے یا حاشیہ وغیرہ پر ترجمہ اور تفسیر لکھی جاوے تو وہ بھی ممنوع نہیں۔

پھر عبارات مذکورہ میں چونکہ بطور مثال فارسی زبان کا ذکر تھا جس سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ ممانعت ممکن ہے کہ کسی وجہ سے فارسی زبان کے ساتھ مخصوص ہو اس لئے علامہ شرنبلالی نے روایات مذکورہ بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا :-

قدمنا حكاية الاجماع علی منع كتابة القرآن العظيم بالفارسية و انه انما نص علی الفارسية لافادة المنع بغيرها بالطريق الاولی لان غيرها ليس مثلها فی الفصاحة و لذا كانت فی الجنة مما يتكلم به كالعربية كما تقدم (النفحة القدسية)

قرآن شریف کو فارسی میں لکھنے کی ممانعت پر اجماع کو تو ہم پہلے کہہ چکے ہیں، اب یہ ہے کہ فارسی کی تصریح اس لئے کی گئی ہے تاکہ دوسری زبانوں میں ممنوع ہونا بدرجہ اولی ثابت ہو جائے کیونکہ کوئی اور زبان فارسی سے فصیح نہیں ہے یعنی عربی کی طرح جنت میں فارسی بھی بولا کریں گے جیسے کہ پہلے گذر چکا ہے۔

اور در مختار میں ہے:۔

وتجوز كتابة اية او ايتين بالفارسية لا اكثر (قال الشامي) والظاهر ان الفارسية غير قيد۔

(شامی ص ٣٥٣ ج ١)

قرآن مجید کی ایک دو آیت کی کتابت تو فارسی زبان میں جائز ہے اس سے زیادہ جائز نہیں علامہ شامی اس پر لکھتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ اس میں فارسی زبان کی کوئی قید نہیں (بلکہ مطلق عجمی زبان مراد ہے فارسی ہو ہندی، اردو وغیرہ)

اور کفایہ شرح ہدایہ میں ہے۔

قال الامام المحبوبي اما لو اعتاد قراءة القرآن او كتابة المصحف بالفارسية يمنع منه اشد المنع حتى ان واحداً من اهل الاهواء في زمان الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل كتب فتوى و بعث اليه ان الصبيان في زماننا يشق عليهم التعلم باللغة العربية هل يجوز لنا ان نعلمهم بالفارسية فقال للمستفتي ارجع حتى نتامل ثم استخبر من حاله فاذا هو كان معروفا بفساد مذهبه فاعطى لواحد من خدامه سكينا فقال[؎] اقتله بهذا ومن اخذك به فقل ان فلانا امرني به فقتل فجاء الشرطي اليه وقال

امام محبوبی نے بیان کیا ہے کہ اگر فارسی میں قرآن شریف کی تلاوت یا کتابت کی عادت کرلیں تو اس کو شدت سے منع کیا جائے گا یہاں تک کہ اہل بدعت میں سے ایک شخص نے شیخ امام محمد بن فضل رحمہ کے زمانہ میں ایک فتویٰ لکھا اور اس کو شیخ کے پاس بھیجا کہ ہمارے زمانہ میں بچوں کو عربی میں قرآن پڑھنا شاق ہے تو کیا ہمارے لئے جائز ہے کہ ہم ان کو فارسی میں پڑھا دیا کریں۔ آپ نے سائل کو فرمایا ہم ذرا غور کرلیں، اور اس شخص کے حال کی تحقیق فرمائی تو وہ فساد مذہب میں مشہور تھا۔ آپ نے اپنے ایک خادم کو چھرا دیا اور فرمایا کہ اس شخص کو اس سے قتل کردو اور اگر تجھ کو کوئی پکڑے تو کہہ دینا کہ فلاں شخص نے مجھے اس کا حکم کیا تھا اس نے ایسا کرلیا تو سپاہی ان کے

؎ هكذا في الاصل ولعل الصواب ثم استخبر۔ محمد شفيع

ان الامیر یدعوک فذھب الشیخ الیہ فقص القصۃ وقال ان ھذا کان یرید ان یبطل کتاب اللہ فخلع لہ الامیر وجازاہ بالخیر (ثم قال) وکان الشیخ ابوبکر محمد ابن الفضل یقول امامن تعمد ذلک یکون زندیقا او مجنونا فالمجنون یداوی والزندیق یقتل۔

پاس آیا اور کہا کہ امیر المؤمنین نے بلایا ہے شیخ گئے اور سارا قصہ بیان کیا اور فرمایا کہ یہ شخص اللہ کی کتاب کو گم کردینا چاہتا تھا۔ امیر نے آپ کو خلعت ادا کیا اور نیک صلہ دیا۔ شیخ محمد بن فضل فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص عمدًا ایسا کرتا ہے وہ زندیق ہے یا مجنون۔ اگر مجنون ہے تو اس کا علاج کیا جائے اور زندیق ہے تو قتل کردیا جائے۔

(حاشیہ فتح القدیر ص ۲۴۹ ج ۱)

یہاں تک یہ سب روایات ائمہ حنفیہ اور معتبر کتب حنفیہ کی تھیں اس کے بعد امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے مذاہب کی روایات حسب ذیل ہیں۔

اما عند الائمۃ الشافعیۃ فقد قدمنا عن الامام الزرکشی رحمہ اللہ احتمال الجواز وان الاقرب المنع من کتابۃ القرآن بالفارسیۃ کما تحرم قراءتہ بغیر لسان العرب اھ

اور ائمہ شافعیہ کے نزدیک کیا حکم ہے تو ہم نے پہلے امام زرکشی سے جواز کا احتمال اور یہ نقل کر ہی دیا ہے کہ حق کے قریب یہی ہے کہ فارسی میں قرآن شریف لکھنے کی ایسی ممانعت ہے جیسے کہ غیر عربی زبان میں تلاوت حرام ہے۔

٭ ٭ ٭

وقد افاد شیخ الاسلام العلامۃ ابن حجر العسقلانی الشافعی فی فتاواہ تحریم الکتابۃ وقد سئل ھل تحرم کتابۃ القرآن الکریم بالعجمیۃ کقراءتہ فاجاب بقولہ قضیۃ ما فی المجموع الاجماع علی

شیخ الاسلام علامہ ابن حجر عسقلانی شافعی رح نے اپنے فتوی میں ایسے لکھنے کے حرام ہونے کو بیان فرمایا ہے۔ آپ سے سوال کیا گیا تھا کہ کیا تلاوت کی طرح غیر عربی زبان میں قرآن شریف کا لکھنا بھی حرام ہے تو جواب دیا کہ اس کل کا فیصلہ یہ ہے کہ حرام ہونے پر اجماع ہے

التحريم وذكر التوجيه له وقال
في محل آخر قبل هذا ما نصه قال
الزركشي ويسن تطييبه وجعله
على كرسي وتقبيله ويحرم مدّ
الرجل الى شئ من القرآن او كتب
العلم ويحرم ايضا كتابته بقلم
غير العربي انتهى وفيه كلام بيّنته
في شرح العباب وقال من جملة
جوابه الاول ما نصه وفي كتابة
القرآن العظيم بالعجمي تصرف
في اللفظ المعجز الذي حصل التحدي
به بما لم يرد بل ربما يوهم عدم
الاعجاز بل الركاكة لان الالفاظ
العجمية فيها تقديم المضاف اليه
على المضاف ونحو ذلك مما يخل
بالنظم ويشوش الفهم وقد
صرحوا بان الترتيب من مناط الاعجاز
وهو ظاهر في حرمة تقديم اية
على اية يعني او كلمة على كلمة
كتقديم المضاف اليه على المضاف
ونحوه مما يحرم ذالك
قراءة فقد صرحوا بان الكتابة
بعكس السور مكروهة وبعكس الآيات

اور پھر اس کے دلائل بیان فرمائے ہیں اور اس
سے پہلے ایک مقام پر لکھا ہے کہ زرکشی رح
نے فرمایا ہے کہ قرآن شریف کو خوشبو لگانا،
اور رحل وغیرہ پر رکھنا اور بوسہ دینا سنت
ہے اور قرآن شریف کے کسی جزو اور علم دین
کی کتابوں کی طرف پاؤں پھیلانا حرام ہے
نیز غیر عربی قلم میں لکھنا بھی حرام ہے مگر اس
میں کچھ کلام ہے جس کو میں نے شرح عباب میں
بیان کیا ہے۔ اور جواب میں یہ بھی کہا ہے کہ
قرآن شریف کو عجمی زبان میں لکھنا ان الفاظ
کو جو خود معجزہ ہیں اور اُن سے مقابلہ کا چیلنج
ہے ایسے لفظوں سے متغیر کرنا ہے جو وارد
نہیں ہوئے بلکہ بسا اوقات اُن سے معجزہ نہ
ہونے کا وہم ہونے لگتا ہے کیونکہ غیر عربی لفظوں
میں مضاف الیہ مضاف پر مقدم ہوتا ہے ۔ اور
ایسی ایسی باتیں ہوتی ہیں جو کلام کی ترتیب
کو مختل اور ذہن میں تشویش پیدا کرتی ہیں
اور علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ ترتیب مدار
اعجاز ہے اور ان کی یہ تصریح ایک آیت کے
دوسری آیت پر یا ایک کلمہ کے دوسرے کلمہ پر
جیسے مضاف الیہ کو مضاف پر یا اسی طرح اور کے
مقدم کرنے کے حرام ہونے میں بالکل ایسے
ہی ظاہر ہے جیسے یہ سب باتیں تلاوت میں بھی

محرمة وفرقوا بان ترتيب السور على النظم المصحفي مظنون وترتيب الآيات قطعي وزعم ان كتابته بالعجمية فيها سهولة للتعليم كذب مخالف للواقع والمشاهدة فلا يلتفت لذلك على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لاخراج الفاظ القرآن عما كتب عليه واجمع عليه السلف والخلف۔

ثم كتب عليه شيخ الائمة الشافعية بعصرنا ومصرنا هو العلامة شمس الدين محمد الشوبري الشافعي حفظه الله تعالى ما صورته انه اذا كتب بغير العربية هل يحرم مسه وحمله اولا الاظهر في الجواب نعم اذ لا يخرج بذلك عن كونه قرآنا والا لم تحرم كتابته فليراجع انتهى

٭ ٭ ٭
٭ ٭

واما عند الائمة المالكية فلما نقل العلامة ابن حجر في فتاواه ان الامام مالكا سئل هل يكتب المصحف على ما احدثه الناس

حرام ہیں کیونکہ اس کی بھی تصریح ہے کہ الٹی ترتیب سے سورتوں کا لکھنا مکروہ ہے اور آیتوں کو الٹی ترتیب سے لکھنا حرام ہے اور وجہ فرق یہ بیان کی، قرآن کی ترتیب پر سورتوں کی ترتیب ظنی اور آیات کی ترتیب قطعی ہے اور یہ گمان کہ غیر عربی میں لکھنے میں تعلیم کی سہولت ہے کذب محض ہے۔ واقع اور مشاہدہ کے خلاف ہے، اس لئے یہ قابل التفات نہیں بالفرض اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ الفاظ قرآن کو اس نہج سے جس پر کتابت ہوئی ہے اور اس پر اسلاف و اخلاف کا اجماع ہے نکالنے کو جائز نہیں کر سکتے۔ پھر اس پر ہمارے امام عصر شہر کے شیخ الائمۃ الشافعیہ علامہ شمس الدین شوبری شافعی حفظہ اللہ تعالیٰ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ باقی رہی یہ بات کہ اگر غیر عربی میں لکھ لیا جائے تو اس کا بے وضو کو چھونا اور اٹھانا حرام ہوگا یا نہیں تو جواب میں زیادہ ظاہر یہی ہے کہ ہاں کیونکہ اس فعل سے وہ قرآن ہونے سے خارج نہ ہوگا ورنہ پھر اس کا لکھنا ہی حرام نہ ہوتا۔

اور ائمہ مالکیہ کے نزدیک اس لئے کہ علامہ ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں نقل کیا ہے کہ امام مالک سے سوال کیا گیا کہ لوگوں نے جو یہ نیا طریقہ نکالا ہے الگ الگ حروف کر کے لکھنے کا کیا اس

من الهجاء فقال لا الا على الكتبة الاولى
اى كتب الامام وهو المصحف العثمانى
قال بعض ائمة القراء ونسبته
الى الامام مالك لانه المسئول عن
المسئلة والا فهو مذهب الائمة
الاربعة وبمثله قال ابوعمرو۔

طرح لکھا جا سکتا ہے فرمایا نہیں سوائے اس پہلے
طریقہ یعنی طریقہ امام کے جو مصحف عثمانی کا ہے
اور کوئی طرز جائز نہیں۔ قراءت کے بعض ائمہ
نے بیان کیا ہے کہ اس مسئلہ کی نسبت امام
مالک کی طرف اس بنا پر ہے کہ ان سے یہ مسئلہ
دریافت کیا گیا تھا ورنہ یہ تو ائمہ اربعہ کا مذہب
ہے اور ایسا ہی ابو عمرو نے بھی فرمایا ہے۔

☆ ☆ ☆

واما مذهب الائمة الحنابلة
فقد قال فى الدراية مانصه و
عند الشافعى رح تفسد الصلوٰة
بالقرأة بالفارسية وبه قال
مالك واحمد عند العجز وعدمه
انتهى (النفحة القدسية ص ۳۵)

اور ائمہ حنابلہ کے نزدیک تو ہم پہلے درایہ
سے نقل کر چکے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں اور
امام شافعی رح کے نزدیک فارسی میں قراءۃ کرنے
سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور یہی امام مالک رح
اور امام احمد رح نے عجز و عدم عجز کے
وقت کے لئے فرمایا ہے۔

وفى حاشية المغنى لابن قدامة
الحنبلى مانصه استمر الاجماع
على قراءة جميع المسلمين القرآن
فى الصلوٰة وغيرها بالعربية كاذكارها و
سائر الاذكار والادعية الماثورة
على كثرة الاعاجم حتى قام بعض
المرتدين من اعاجم هذا العصر
يدعون الى ترجمة القرآن وغيره
من الاذكار وبطريق التعبد وانما
مرادهم التوسل بذلك الى تسهيل

ابن قدامہ حنبلی کی کتاب مغنی کے حاشیہ میں ہے
کہ اس پر اجماع قرار پایا ہے کہ تمام مسلمان نماز
میں بھی اور نماز کے علاوہ بھی قرآن شریف کی
تلاوت عربی ہی میں کریں جیسے نماز کی اور دعائیں
اور ذکر اور سب ادعیہ ماثورہ بھی عربی ہی میں پڑھی
جاتی ہیں اور یہ اجماع عجمیوں کی کثرت کے باوجود ہے
لیکن اس زمانہ کے عجمیوں میں سے بعض مرتد
لوگ اٹھے ہیں اور لوگوں کو ترجمہ قرآن اور ترجمہ
اذکار کی اور تراجم کو بطور عبادت تلاوت کرنے
کی دعوت دینے لگے ہیں اور اس سے ان لوگوں

الردة على قومهم و نبذ القرآن المنزل من عند الله وراء ظهورهم وهو انما نزل باللسان العربي كما هو مصرح في الآيات المتعددة و انما كانت تبليغه والدعوة الى الاسلام به والانذار به كما انزل الله تعالى لم يترجم النبي صلى الله عليه وسلم ولا اذن بترجمته و لم يفعل ذلك الصحابة والخلفاء المسلمين وملوكهم ولو كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتبه الى قيصر وكسرى والمقوقس بلغاتهم لصح التعليل الذي علل به رتـم قال) وقد بين الامام الشافعي في رسالته الشهيرة في الاصول ان الله تعالى فرض على جميع الامم تعلم اللسان العربي بالتبع لمخاطبتهم بالقرآن والتعبد به ولم ينكر ذلك عليه احد من علماء الاسلام لانه امر مجمع عليه وان اهمله الاعاجم بعد ضعف الدين والعلم۔

(مغنی مع الشرح الکبیر صفحہ ۵۳ جلد ۱)

کی غرض اپنی قوم پر مرتد ہونے کو سہل کر دینا ہے۔ اور اس قرآن کو جو اللہ تعالیٰ کے پاس سے نازل ہوا ہے پس پشت ڈال دینا ہے۔ حالانکہ وہ عربی میں نازل ہوا ہے جیسا کہ بہت آیتوں میں ہے اور تبلیغ اس کی، اور اسلام کی طرف دعوت اور انذار اسی سے ہے جیسے اس کو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ترجمہ خود کر کے بھیجا نہ ترجمہ بھیجنے کی اجازت دی نہ صحابہ اور خلفائے مسلمین اور شاہان اسلام نے ایسا کیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر و کسریٰ اور مقوقس کو جو خطوط لکھوائے ہیں اگر وہ ان کی زبانوں میں لکھواتے تو اس فعل کی اس کو علت بنانا صحیح بھی ہوتا۔ اور امام شافعی رح نے اپنے اس رسالہ میں جو اصول فقہ میں ان کا مشہور ہے، بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام امتوں پر عربی زبان کا سیکھنا فرض کیا ہے کیونکہ ان کو قرآن مجید کا مخاطب بنایا ہے۔ اور اس کی عبادات کا حکم کیا ہے (وہ عربی ہے لہٰذا عربی لازم ہے) اور امام صاحب پر اس قول کا علمائے اسلام میں سے کسی نے انکار نہیں کیا، کیونکہ یہ ایک اجماعی بات ہے گو بعض عجمیوں نے ضعف دین و علم کی وجہ سے اسے چھوڑ رکھا ہے اور مصر کے شیخ القراء شیخ محمد بن علی حداد نے اپنے رسالہ خلاصۃ النصوص

(نقله لی اخی فی اللہ المولیٰ جمیل احمد التھانوی)۔

اجمع المسلمون قاطبة علی وجوب اتباع رسم مصاحف عثمان ومنع مخالفته (ثم قال) قال العلامة ابن عاشر ووجه وجوبه ما تقدم من اجماع الصحابة رض علیه وهم زهاء اثنی عشر الفا والاجماع حجة حسبما تقرر فی اصول الفقه ثم ذکر معزیا للمحکم بسنده الی عبد اللہ بن عبد الحکم قال قال اشهب سئل مالك فقیل له ارأیت من استکتب مصحفا الیوم اتری ان یکتب علی ما احدثه الناس من الهجاء الیوم فقال لا اری ذلك ولکن یکتب علی الکتبة الاولیٰ۔ قال العلامة السخاوی رح والذی ذهب الیه مالك هو الحق وقال الجعبری وهذا مذهب الائمة الاربعة رض وخص مالکا لانه صاحب فتیاه و مستندهم ومستند الخلفاء الاربعة رضوان اللہ تعالیٰ علیهم۔

الجلیہ میں مصحف عثمانی کے رسم الخط کے اتباع پر مستقل ایک باب رکھا ہے جس کی بعض عبارات یہ ہیں۔ مصاحف عثمانی کے رسم الخط کے اتباع کے واجب ہونے اور اس کے خلاف کے ممنوع ہونے پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ علامہ ابن عاشر کا بیان ہے کہ واجب ہونے کی وجہ وہی ہے جو گزر چکی ہے یعنی حضرات صحابہ کا اجماع اور یہ حضرات تقریباً بارہ ہزار تھے اور جیسے اصول فقہ میں ثابت ہو چکا ہے۔ اجماع حجت قطعیہ ہے پھر محکم کی طرف منسوب کر کے عبد اللہ بن عبد الحکم رح تک ان کی سند سے بیان کیا ہے کہتے ہیں کہ اشہب کا بیان ہے کہ امام مالک سے استفتاء کیا گیا جو لوگ آج قرآن شریف کی کتابت کر رہے ہیں ان کے متعلق فرمائیے آپ کی کیا رائے ہے؟ کیا آپ کو پسند ہے کہ اس نو ایجاد الگ الگ حرفوں سے لکھنے کے طریق پر قرآن شریف کی کتابت کی جایا کرے فرمایا میں اسے جائز نہیں رکھتا۔ ہاں قدیم طرز پر لکھا جائے علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ امام مالک رح کی جو رائے ہے حق یہی ہے اور جعبری رح کہتے ہیں کہ یہ تو ائمہ اربعہ کا مذہب ہے لیکن امام مالک رح کی خصوصیت اس لئے ہے کہ وہ سائل کے صاحب فتویٰ اور تمام لوگوں اور خلفائے اربعہ کے مستند تھے رضوان اللہ تعالےٰ علیہم۔

وقال ابوعمرو الدانی لامخالف
لمالك من علماء الامة فی ذلك
وقال ایضًا فی موضع اخری سئل
مالك عن الحروف فی القرآن مثل
الواو والالف اتری ان تغیر من
المصحف اذا وجد فیه کذلك قال
لا۔ قال ابوعمرو یعنی الواو والالف
المزیدتین فی الرسم المعدومتین
فی اللفظ نحو اولوا وقال الامام احمد
رضی اللہ عنہ تحرم مخالفۃ خط مصحف
عثمانی فی واو او الف او یاء او غیر ذلك

ابوعمرو دانی کہتے ہیں۔ علمائے اُمت میں سے
اس باب میں امام مالک سے کوئی اختلاف نہیں
رکھتا اور ایک اور مقام پر کہا ہے کہ امام مالک
سے قرآن مجید کے حروف کے متعلق جیسے واو
اور الف ہے سوال کیا گیا کہ کیا آپ اس کو جائز
سمجھتے ہیں کہ یہ قرآن شریف میں بدل دیئے جائیں
جب کہ پہلے سے ایسے پائے جاتے ہیں۔ فرمایا
نہیں۔ ابوعمرو دانی کہتے ہیں یعنی وہ واو اور
الف جو لکھنے میں زائد آتے ہیں اور پڑھنے میں نہیں
آتے جیسے اولوا امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مصحف
عثمانی کے رسم الخط کی مخالفت واو، الف یا وغیرہ
میں بھی حرام ہے۔

⁂ ⁂ ⁂

وقال البیہقی من کتب مصحفا
فینبغی ان یحافظ علی الہجاء الذی
کتبوا بہ تلك المصاحف ولا یخالفہم
فیہ ولا یغیر ما کتبوہ شیئا فانہم
کانوا (ای الصحابۃ) اکثر علما
واصدق قلبا ولسانا واعظم امانۃ
فلا ینبغی ان نظن بانفسنا استدراکا
علیہم کما فی الاتقان لشیخ مشائخنا
الجلال السیوطی رح ثم قال العلامۃ
الحداد فثبت بما ذکر من المنقول
الصحیحۃ والنصوص الصریحۃ انتہی

امام بیہقی رح کہتے ہیں کہ جو شخص قرآن شریف
کی کتابت کرنا چاہے تو اُس کے لئے مناسب
یہی ہے کہ حرفوں کے اس جوڑ توڑ کی حفاظت کرے
جس پر وہ مصاحف لکھے گئے ہیں اور ان کے
خلاف نہ کرے اور جیسے جیسے انھوں نے لکھا ہے
سر مو نہ بدلے کیونکہ حضرات صحابہ رضؓ علم میں سب
سے زیادہ کامل، صدق قلبی ولسانی میں سب
سے بڑھے ہوئے اور تدین و امانت میں سب سے اعلیٰ
تھے۔ ہم کو روا نہیں ہے کہ اپنے دلوں میں ان کی
طرف سے کوئی شبہ قائم کریں یہ اتقان میں ہے جو ہمارے
شیخ المشائخ جلال الدین سیوطی رح کی ہے پھر علامہ حداد نے

قد انعقد اجماع سائر الامۃ من الصحابۃ وغیرھم علی تلک الرسوم وانہ لایجوز بحال من الاحوال العدول عن کتابۃ القرآن الکریم و لا نشرہ بصورۃ تخالف رسم المصاحف العثمانیۃ۔ واللہ الموفق والمعین انتھی۔	لکھا ہے کہ جو جو نقول صحیحہ اور نصوص صریحہ ذکر کی گئی ہیں ان سے ثابت ہو گیا ہے کہ اس رسم خط کے وجوب پر اور اس پر کہ قرآن شریف کی کتابت میں کسی حال میں بھی اس رسم الخط سے عدول جائز نہیں اور نہ کسی ایسی صورت سے جو مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط کے خلاف ہو قرآن شریف کا شائع کرنا جائز ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم و غیر صحابہ ساری
(رسالہ النصوص الجلیۃ ص ۲۵)	امت کا اجماع ہو چکا ہے واللہ الموفق والمعین

اور حافظ حدیث امام ابن کثیر رح نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں کتابت قرآن مجید اس کی تاریخ پر کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

قلت والذی کان یغلب علی زمان السلف الکتابۃ المکوفۃ[1] ثم ھذبھا علی ابن مقلۃ الوزیر وصار لہ فی ذلک نھج واسلوب فی الکتابۃ ثم قربھا علی بن ھلال البغدادی المعروف بابن البواب و سلک الناس وراءہ وطریقتہ فی ذالک واضحۃ جیدۃ والغرض ان الکتابۃ لما کانت فی ذلک الزمان لم تحکم جیداً وقع فی کتابۃ المصاحف اختلاف فی وضع الکلمات من حیث صناعۃ الکتابۃ لا من حیث	میں کہتا ہوں کہ زمانہ سلف میں کوفی طرز کتابت غالب تھا پھر علی بن مقلہ وزیر نے اس طرز کو پاکیزہ بنایا، اور کتابت میں اس کا ایک خاص طرز ممتاز ہو گیا، پھر علی بن ہلال بغدادی معروف بابن البواب نے اس کو اور قریب الفہم کر دیا اور دوسرے لوگوں نے اس کا اتباع شروع کر دیا اور اس کا طرز اس باب میں سب سے عمدہ ہے۔ الغرض چونکہ اس زمانہ میں کتابت کا عمدہ طرز نہ ہوا تھا۔ اس لئے مصاحف کے لکھنے میں کتابت کلمات کی صورت میں نہ کہ معانی میں اختلاف رہا اس باب میں لوگوں نے تصنیفات بھی کی ہیں اور امام کبیر ابو عبید قاسم بن

[1] کوفی رسم الخط ۱۲

المعنى وصنف الناس فى ذلك واعتنى
بذلك الامام الكبير ابو عبيد
القاسم بن سلام فى كتابه فضائل
القرآن والحافظ ابو بكر بن داودؒ
فبوبا على ذلك ذكرا قطعة صالحة
من صناعة القرآن ليس مقصدنا
ههنا ولهذا نص الامام مالكؒ
على انه لا توضع المصاحف الا على
وضع كتابة الامام (فضائل القرآن
ص ۵) وقال قبل ذلك واما
مصاحف العثمانية او الائمة فاشهرها
اليوم الذى فى الشام بجامع
دمشق عند الركن شرق المقصورة
المعمورة بذكر الله وقد كان قديما
بمدينة طبرية ثم نقل منها الى
دمشق فى حدود ثمان عشرة وخمس
مائة وقد رأيته كتابا عزيزا
جليلا عظيما ضخما بخط حسن مبين
قوى بحبر فى رق اظنه من
جلود الابل والله اعلم زاده الله
تشريفا وتعظيما وتكريما- فاما
عثمان رض فما يعرف انه كتب
بخطه هذه المصاحف وانما كتبها

سلامؒ نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں اور حافظ
ابو بکر بن داؤدؒ نے بہت اہتمام کیا اور اس
بیان کے لئے ابواب مقرر کئے۔ اور قرآن مجید کی
کتابت پر نفیس بحثیں لکھی ہیں جو اس وقت ہمارے
مقصد سے الگ ہیں، اور اسی لئے امام مالکؒ نے
تصریح کی ہے کہ قرآن شریف صرف مصحف امام
کی کتابت کے طرز پر ہی لکھا جایا کرے اور اس
کے قبل یہ ہے کہ باقی مصاحف عثمانیہ یا مصاحف
امام قران میں مشہور وہ ہے جو آج دمشق کی
جامع میں رکن کے قریب حجرہ مبارکہ کی مشرقی جانب
میں ہے اور یہاں سے پہلے یہ شہر طبریہ میں تھا،
پھر وہاں سے ۵۱۸ھ کے قریب میں دمشق لایا گیا
میں نے خود اس کو دیکھا ہے، بڑا بھاری،
عمدہ نفیس جلی اور صاف خط میں دیر پا
روشنائی سے ایسے اوراق میں لکھا ہے
کہ میرا خیال یہ ہے کہ وہ اونٹ کی کھال
کے ہیں۔ واللہ اعلم

لیکن یہ تو معلوم نہیں ہوتا کہ حضرت
عثمان رضی اللہ تعالے عنہ نے خود اپنے
قلم سے یہ سب مصاحف لکھے ہوں گے
بلکہ آپ کے عہد میں حضرت زید بن ثابت رض
اور دوسرے لوگوں نے لکھے اور آپ کی
طرف اس لئے منسوب ہوئے کہ آپ کے

زید بن ثابت فی ایامہ وغیرہ فنسبت الی عثمان لانہا بامرہ و اشارتہ ثم قرأت علی الصحابۃ بین یدی عثمان ثم نفذت الی الآفاق۔

حکم اور اشارہ سے لکھے گئے پھر آپ کے سامنے حضرات صحابہ رضی پر تلاوت کئے گئے اور پھر چاروں طرف بھیج دیئے گئے تھے رضی اللہ عنہم۔

تنبیہ

رسالہ نصوص جلیہ اور فضائل القرآن ابن کثیر اور امام زرکشی سے جو عبارات و نصوص نقل کی گئی ہیں ان سے جس طرح عربی کے سوا کسی اور زبان میں قرآن کریم کی کتابت کا حرام ہونا باجماع امت ثابت ہوا، اسی طرح اس کی حرمت و مخالفت بھی ثابت ہو گئی کہ زبان تو عربی ہی رہے لیکن رسم خط انگریزی یا گجراتی یا بنگلہ یا ہندی ناگری وغیرہ کر دیا جائے جیسا کہ اس فتنہ زا زمانہ میں اس کا بھی شیوع ہے کہیں انگریزی رسم خط میں قرآن کریم کی طباعت کی تجویز ہے کہیں ہندی اور گجراتی میں، جو باجماع امت ناجائز ہے۔ خصوصاً انگریزی اور ہندی رسم خط میں تو کھلی ہوئی تحریف ہو گی کہ ان میں حرکات کو بشکل حروف لکھا جاتا ہے اور پھر اس پر مزید یہ ہے کہ اس کو خدمت اسلام سمجھ کر کیا جا رہا ہے۔ اور اس کے لئے بہت سی مصالح دینیہ بیان کی جاتی ہیں جن کی تفصیل کا نہ یہ موقع ہے، نہ ضرورت کیونکہ اول تو وہ مصالح بدون رسم خط بدلنے کے بھی حاصل ہو سکتی ہیں اور ساڑھے تیرہ سو برس سے برابر اسی طرح حاصل ہوتی آئی ہیں کہ ہر ملک و قوم کے لوگوں کو قرآن پڑھایا گیا اور انھوں نے بدون رسم خط تبدیل کرنے کے پڑھا اور اتنا پڑھا کہ شاید اب سارے مسلمان مل کر بھی نہ پڑھ سکیں اور ایسا پڑھا کہ انھیں اہل عجم میں سے بہت سے لوگ قرآن کی قرأت و تجوید اور رسم خط کے امام مانے گئے اور بالفرض اگر وہ مصالح تسلیم بھی کئے جائیں تو ان مصالح مزعومہ کی وجہ سے اجماع امت کا فیصلہ نہیں بدلا جا سکتا اور حفاظت قرآن کی مصلحت پر کسی مصلحت کو ترجیح نہیں دی جا سکتی یہی وجہ ہے کہ خود حضرت عثمان اور دوسرے صحابہ کرام نے ان مصالح کی طرف

نظر نہیں فرمائی۔ حالانکہ یہ مصالح اس وقت آج سے زیادہ قابل اہتمام نظر آتی تھیں کیونکہ وہ زمانہ تعلیم السنہ کے شیوع کا نہ تھا اب تو ایک ایک آدمی جو معمولی خواندہ کہلاتا مختلف زبانیں سیکھتا اور جانتا ہے اور یہ نہیں کہ اس وقت ان زبانوں میں کتابت کرانا ممکن نہ تھا کیوں کہ خود کاتب قرآن زید بن ثابت رضؓ مختلف زبانیں جانتے تھے مگر اس کے باوجود کتابت قرآن میں خاص خاص ملکی مصالح کو نظر انداز کر کے صرف عربی زبان اور عربی رسم خط میں قرآن مجید کے نسخے لکھے اور تمام ممالک میں بھیجے۔

والی اللہ المشتکی مما عمت فیہ البلوی من ایدی اصحاب الھوی و ایاہ نسئل الھدی والتقی واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ دوم

یہ سوال کوئی آج پیدا نہیں ہوا ہندوستان میں مدت سے یہ رسم بدچل گئی ہے۔ ۱۳۳۲ھ میں قطب عالم مجدد الملۃ سیدی و سندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ کے سامنے ایک ایسے ہی اردو ترجمہ بلا عربی عبارات کی اشاعت کے متعلق لکھا گیا تو حضرت ممدوح نے اس کی ممانعت و حرمت پر ایک نہایت مفصل و مدلل فتویٰ تحریر فرمایا تھا جو حوادث الفتاوٰی حصہ دوم ص ۵۶ پر شائع بھی ہو چکا ہے۔ مزید بصیرت کے لئے اس کو بھی بعینہٖ اس کے ساتھ ذیل میں ملحق کیا جاتا ہے۔

واللہ الموفق والمعین

بندہ محمد شفیع دار العلوم دیوبند

نقل فتویٰ حضرت حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ مرقدہٗ وقدس سرہٗ

سوال ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب دکھلائی جس میں محض ترجمہ تھا۔ کلام مجید یعنی عربی عبارت کہیں بھی نہ تھی بلکہ انجیل کے ترجمہ وغیرہ کی مانند، ایک گورکھپور کے وکیل نے مختلف تراجم قرآن سے اخذ کر کے لکھا ہے۔ اس پر مولوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس مترجم پر جناب والا کفر کا فتویٰ لگا دیں۔ میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فتویٰ لگانا تو کسی مسلمان پر تاوقتیکہ کوئی امر صریح تکفیر کا نہ پایا جائے مناسب نہیں ہاں امر مذموم سے روکنا ضرور ہے سو جناب والا سے گزارش ہے کہ اس امر کے متعلق کچھ ارشاد اور تحریر فرما دیں۔

الجواب

نصوص صحیحہ صریحہ سے تشبہ باہل الباطل خصوص غیر مسلم پھر خصوص اہل کتاب کی مذمت اور اس کا محل وعید ہونا ثابت ہے من تشبہ بقوم فھو منھم میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبہ کرنے کو کفار میں شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا۔ دوسری حدیث لتتبعن سنن من کان قبلکم الحدیث میں اس مماثلت کو موقع تشنیع میں ارشاد فرمایا گیا۔ اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الٰہی کا ترجمہ غیر حامل المتن جداگانہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے ایسے امر میں جو عرفاً وعادتاً ان کے خصائل میں سے ہے سو اول تو ان کے ساتھ تشبہ ہی مذموم ہے پھر خصوص جب وہ تشبہ امر متعلق بالدین میں ہو کہ تشبہ فی الامر الدنیاوی سے تشبہ فی الامر الدینی اشد ہے۔ حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے گوشت شتر چھوڑنے پر آیت یا ایھا الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافۃ ولا تتبعوا خطوات الشیطن نازل ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کا بتشں اور ترہب کا انکار فرمانا اس کی کافی دلیل ہے، مشکوٰۃ کتاب النکاح وکتاب الاعتصام لا تتشبہ دواعی النفسحم الحدیث، اور اس میں بھی خاص کر جب کہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کی جاوے کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام انہی لوگوں سے اخذ کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الانواط کی درخواست پر کیسا زجر فرمایا تھا یہ تشبہ منکر بخصوص قیود مذکورین کے ساتھ تو اس میں مفسدہ حالیہ ہے اور یہ بھی اس کے منع کے لئے کافی ہو جائیگا اس میں مفاسد آلیہ شدیدہ بھی متحقق ہیں مثلاً خدانخواستہ اگر یہ طریق مروج ہوگیا تو مثل تورات وانجیل احتمال قوی اصل قرآن مجید کے ضائع ہونے کا ہے اور حفاظت اصل قرآن مجید کی فرض ہے اور اس کا اخلال حرام ہے اور فرض کا مقدمہ فرض، اور حرام کا مقدمہ حرام، اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ احتمال بعید ہے محققان دین و مبصران اسلام سے ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہے، پھر خواہ بعید ہو یا قریب ہم پر بھی واجب ہے کہ اس کا لحاظ کریں۔ حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض قراء کی شہادت کے وقت بعد سرسری مناظرہ کے محض ضیاع قرآن کے احتمال کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے جمع کا اہتمام ضروری قرار دیا تھا حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا اور اس کے ناقل اس کثرت سے موجود تھے کہ اس کے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا پس جیسا اس وقت عدم کتابت میں احتمال ضیاع کا تھا اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اس کا احتمال ہے، اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہوگا جیسا حدیث میں ہے۔ لتتبعن سنن من کان قبلکم ... الیہود والنصارٰی (مشکوٰۃ ص ۳) اور مثلاً یہ مفسدہ ہوگا۔

کہ حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضو مس کرنا جائز نہ ہوگا کما فی العالمگیریہ ولو کان القرآن مکتوبا بالفارسیۃ یکرہ لھم مسہ عند ابی حنیفۃ رح وکذا عندھما علی الصحیح ھکذا فی الخلاصۃ (ص ۲۲) وفیہ ایضاً اذا قرأ آیۃ السجدۃ بالفارسیۃ فعلیہ وعلی من سمعھا السجدۃ فھم السامع ام لا اذا اخبر السامع انہ قرأ آیۃ السجدۃ (ص ۱۳۳) وھذہ الجزئیۃ الثانیۃ تؤید الاولی حیث وجب سجدۃ التلاوۃ بقراءۃ القرآن بالفارسیۃ فعلم منہ ان الترجمۃ بالفارسیۃ

لا تخرج القرآن عن کونہ قرآنا حکما فلا یجوز مسہ للمحدث اور یہ یقینی بات ہے کہ عامہ ناس اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر ہرگز اس کے مس کے لئے وضو کا اہتمام نہ کریں گے تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہوگا ایک امر غیر مشروع کا، اور غیر مشروع کا سبب غیر مشروع ہے۔ اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے اور غیر قابل انتفاع ہو جانے کے وقت مثل دیگر معمولی کتب کے اوراق کے اس کے اوراق کا استعمال بھی کریں گے تو اس سے یہ بھی ایک محذور لازم آوے گا اور محذور کا سبب لا محالہ محذور و محظور ہے اور مثلاً آج تک امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا اور جو کسی نے ایسا کیا تو اس پر انکار کیا گیا چنانچہ میں نے محمد عبدالرحمٰن خاں صاحب مرحوم مالک مطبع نظامی سے یہ سنا ہے کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک پارہ چھاپا تھا مگر علماء نے اس کی اشاعت کی اجازت نہیں دی تو اس شخص نے اس کے اوراق کو قرآن مجید کی دفتیوں میں چھپاں کرا کر پوشیدہ کر دیا اور چنانچہ اس وقت بھی ایسے ترجمہ غیر حامل متن پر علماء کو انکار ہے چنانچہ اس جواب لکھنے کے قبل ایک مجمع علماء سے میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی اس میں نرمی نہیں فرمائی بلکہ سب نے شدید انکار کیا ہے باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی جس حاجت کی بناء پر ایسا کیا گیا ہے تو باوجود دواعی کے تمام علماء امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی اس امر کے مذموم و منکر ہونے پر جس میں یہ احادیث وارد ہیں ان اللہ لا یجمع امتی علی الضلالۃ، ید اللہ علی الجماعۃ ومن شذ شذ الی النار و اتبعوا السواد الاعظم (مشکوٰۃ) اور اب تو قرآن مجید سے کچھ علاقہ بھی ہے اگر ترجمہ سے بھی مدد لیتے ہیں تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور اس بہانہ سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں اور پھر تو قرآن سے بالکل بے تعلق اور اجنبی ہو جائیں گے اور بے ساختہ ان پر یہ آیت صادق آنے لگے گی نبذ فریق من الذین اوتوا الکتاب کتاب اللہ وراء ظھورھم کانھم لا یعلمون۔ اور مثلاً اب اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے تو اصل بھی سامنے ہے اس کو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا اور جب ترجمے ہی ترجمے رہ جائیں گے اور اصل نظروں سے غائب ہوگی تو اس وقت یہ اختلاف

کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا۔ بعد چندے یہ گمان ہونے لگے گا کہ اصل حکم ہی مختلف ہے یہ تو اعتقاد پر اس کا اثر ہوگا، اور عمل پر یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو لے لے کر آپس میں لڑیں گے، اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں جو مدار ہو سکتا ہے فیصلہ کا بس اس آیت کا مضمون ظاہر ہو جاوے گا وما اختلف فیہ الا الذین اوتوہ من بعد ما جاءتھم البینات بغیا بینھم۔ اور مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے قرآن کا تابع سمجھتے ہیں اگر کہیں مطلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں یا فصاحت و بلاغت سے گرا ہوا پاتے ہیں تو فہم کا یا مترجم کا قصور سمجھتے ہیں، اور مترجم کو مالک دین کا نہیں جانتے نیز کسی مترجم کو ہمت تحریف معنوی کی بھی نہیں ہو سکتی کہ اصل کے سامنے ہونے سے ہر طالب علم اس پر گرفت کر سکے گا اور ایسا ترجمہ اگر ہوا تو اس کو مستقل کتاب سمجھیں گے کسی کا تابع نہ سمجھیں گے اور تمام آثار مذکورہ کی اضداد واقع ہوں گی خصوص مترجمین ہی کا متبوع مستقل ہو جانا یہ سب سے بڑھ کر آفت ہوگی سا اور اہل زیغ کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ اور تفسیر کا ملے گا کیونکہ ہر دیکھنے والے حافظ نہیں ہوتے اور مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی۔ کما قال۔ اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ اور پھر اسی طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں جن کو انشاء اللہ علماء ظاہر کریں گے اسی لئے جابجا لفظ مثلاً لایا گیا ہے۔ اس وقت دس ہی وجوہ پر جس کو عشرہ کاملہ کہا جا سکتا ہے اکتفا کیا جاتا ہے مگر کاملہ کا خاتمہ ہوتا لازم نہیں، اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان اور فقہاء نے اس قاعدہ پر یہاں تک تفریع فرمائی ہے کہ جس شخص کو بھیک مانگنا حرام ہے اس کو بھیک دینا بھی حرام ہے کیونکہ اگر دینے والے دیں نہیں تو مانگنے والا مانگنا چھوڑ دے اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ ایسے ترجمہ کو اگر کوئی شخص نہ بقیمت لے اور نہ بلا قیمت تو ایسے تراجم کا سلسلہ بند ہو جاوے اور لینے کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا۔ پس ایسے ترجمہ کا خریدنا یا ہدیہ میں قبول کرنا اعانت ہوگی ایک امر ناجائز کی اس لئے یہ بھی ناجائز ہے،

۱۷؍ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ۔

ثم بعد منتصف ربیع الاول کتب الی محبی المولوی ظفر احمد روایۃ فقھیۃ جزئیۃ فی تائید الجواب نصہا ھکذا ولو قرء بقراءۃ شاذۃ لاتفسد صلاتہ ذکرہ فی الکافی وفیہ ان اعتاد القراءۃ بالفارسیۃ واراد ان یکتب مصحفا بہا یمنع وان فعل فی اٰیۃ وایتین لا - فان کتب القراٰن وتفسیر کل حرف وترجمتہ جاز ۱۲ فتح القدیر ص ۲۰۱ جلد اول مصریۃ باب کیفیۃ الصلوٰۃ فقط - تم فتوی سیدی حکیم الامۃ واللہ سبحانہ و تعالیٰ ھو الموفق للسداد - لقد احسن واجاد۔

بندہ محمد شفیع
دیوبند - محرم ۱۳۶۳ھ ہجری

(۱) فاروق احمد مفتی دار العلوم دیوبند

(۲) اصاب المجیب العلام واجاد فیما افاض فللہ درہٗ
احقر مسعود احمد عفا اللہ عنہ
دار العلوم دیوبند
۵ ۱/۲۲ ھ

(۳) ھذا ھو الحق الصریح وماذا بعد الحق الا الضلال
محمد ادریس کاندھلوی کان اللہ لہ
وکان ھو للہ
مدرس دار العلوم دیوبند

(۴) بلامتن کے قرآن شریف کا محض ترجمہ چھاپنا ناجائز ہے۔ اس کا پڑھنا اور خریدنا بھی ناجائز ہے اس کے چھاپنے والے کے خلاف مسلمانوں کو ہر ممکن کارروائی کرنی چاہیئے اور ایسے شخص کو اس بات پر مجبور کرنا چاہیئے کہ

وہ اس ترجمہ کی اشاعت بند کر دے۔

فقط والسلام
سعید احمد غفرلہ مفتی مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور
۲۸/ محرم ۶۳ھ

(۵) جواب صحیح ہے
عبد الرحمٰن غفرلہٗ (صدر مدرس)
مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور
۴ ۲/۶۳ھ

(۶) ظہور الحسن غفرلہٗ

(۷) جواب صحیح ہے
اسعد اللہ۔ مدرس مظاہر علوم سہارنپور

(۸) الجواب صحیح
جمیل احمد
خادم الافتاء خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون
(ضلع مظفر نگر)

(۹) الجواب صحیح
مولانا عبد اللطیف مہتمم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور
۲/ صفر ۶۳ھ ہجری

(۱۰) الجواب صحیح
محمود حسن گنگوہی غفرلہ نائب مفتی مظاہر علوم سہارن پور
۴ ۲/۶۳ھ

(۱۱) للہ در المجیب ما احسن ما اجاب
محمد خلیل عفا اللہ عنہ مفتی مدرسہ عربیہ گوجرانوالہ

مسئلہ تقلیدِ شخصی

مقام تالیف ـــــــــ دیوبند

زمانۂ تالیف ـــــــــ ۱۳۴۵ھ

اضافات ـــــــــ ۱۳۴۵ھ و ۱۳۵۸ھ

اشاعتِ اوّل ـــــــــ ماہنامہ المفتی دیوبند

جمادی الاولیٰ ۱۳۵۸ھ و

ذی قعدہ ۱۳۶۰ھ

"یہ تقلید کے مسئلہ پر متفرق مضامین کا مجموعہ ہے جو ماہنامہ المفتی دیوبند میں شائع ہوتے رہے۔"

مسئلہ تقلید

پر

چند سوالات وجوابات

یہ سوالات میرے استاذ محترم مفتی اعظم ہند اور دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے مستقل مفتی حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کا عطیہ ہیں جو بزمانہ طالب علمی ۱۳۳۵ھ میں جب کہ احقر دارالعلوم دیوبند میں دورۂ حدیث کا ایک طالب علم تھا۔ حضرت ممدوح نے احقر کو جواب لکھنے کے لئے عطا فرمائے تھے اور جواب چونکہ کچھ مفصل ہوگیا تو اس کو دارالعلوم دیوبند کے ایک ماہ نامہ میں شائع کر دیا گیا تھا۔ وہاں سے نقل کیا جاتا ہے۔

واللہ الموفق والمعین

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

استفتاء

کیا حکم ہے کتاب اللہ اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مسائل ذیل کے بارہ میں اے علماء کرام تم پر اللہ کی رحمت ہو۔ بینوا توجروا

(۱) کسی امام مجتہد کی تقلید عام مسلمانوں کے لئے فرض ہے یا واجب یا مباح؟

الجواب

مطلق تقلید فرض ہے بنص قرآن۔

فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ — اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کر لو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:۔

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔ — اللہ تعالٰی کی اطاعت کرو اور رسول اللہ کی اطاعت کرو اور اولو الامر کی اطاعت کرو۔

اولی الامر کی تفسیر حضرت جابر بن عبد اللہؓ اور حضرت ابن عباسؓ اور عطاء و مجاہد اور ضحاک و ابو العالیہ اور حسن بصری وغیرھم صحابہ و تابعین و تبع تابعین نے خلفاء اور علماء و فقہاء سے کی ہے۔ اور خود مولانا صدیق حسن خاں صاحب مرحوم رئیس اہل حدیث اس معنی کو اپنی تفسیر میں قبول کرتے ہیں اور حدیث میں ہے:۔

انما شفاء العی السوال۔ نہ جاننے والے کی شفاء اس میں ہے کہ جاننے والوں سے دریافت کرے۔

لیکن اب کلام اس میں ہے کہ آیا ہر وہ شخص جس کو لغۃً عرف میں عالم کہا جاتا ہے اس کام کو انجام دے سکتا ہے یا کوئی خاص عالم و فقیہ مراد ہے۔

علمائے سلف نے ایسے عالم کے لئے جس کی تقلید کرنی چاہئے ایک معیار مقرر کیا ہے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ محدث دہلوی اپنی کتاب عقد الجید میں فرماتے ہیں:۔

الاجتھاد علی ما یفھم من کلام العلماء استفراغ الجھد فی ادراک الاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ عن ادلتھا التفصیلیۃ الراجعۃ کلیاتھا الی اربعۃ اقسام الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس	اجتہاد کی تعریف جو کلام علماء سے سمجھی جاتی ہے یہ ہے کہ خوب محنت کرنا دریافت کرنے میں شریعت کے احکام فرعی کو ان کی تفصیلی دلیلوں سے جن کی کلیات کا مآل چار قسم پر ہے۔ یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس پر۔

(الی ان قال) وشرطه انّه لابدّ له ان
یعرف من الکتاب والسنة مایتعلق
بالاحکام ومواقع الاجماع وشرائط
القیاس وکیفیة النظر وعلم العربیّة
والناسخ والمنسوخ وحال الرواة و
لاحاجة الی الکلام والفقه

(ثم قال) ولابأس ان یورد کلام
البغوی فی هذا الموضع قال البغوی و
المجتهد من جمع خمسة انواع من
العلم علم کتاب الله عزوجل
وعلم سنة رسول الله صلی الله علیه
واله وسلم وعلم اقاویل علماء السلف
من اجماعهم واختلافهم وعلم اللغة
وعلم القیاس وهو طریق استنباط الحکم
من الکتاب والسنة اذا لم یجده صریحا
فی نص کتاب او سنة او اجماع فیجب
ان یعلم من علم الکتاب الناسخ
والمنسوخ والمجمل والمفسر والخاص
والعام والمحکم والمتشابه و
الکراهة والتحریم والاباحة والندب
والوجوب ویعرف من السنة هذه
الاشیاء ویعرف منها الصحیح والضعیف
والمسند والمرسل ویعرف ترتیب

اور اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ اجتہاد والے کو ضرور ہے
کہ قرآن وحدیث اس قدر جانتا ہو کہ جو احکام سے
متعلق ہے اور اجماع کے موقعوں اور قیاس صحیح کی
شرطوں اور نظر کی کیفیت اور علم عربیت اور ناسخ
اور منسوخ اور راویوں کے حال سے واقف ہو۔ اور
اجتہاد میں علم کلام اور اصطلاحی علم فقہ کی کچھ حاجت
نہیں اور یہ جو ہم نے اجتہاد کی شرط ذکر کی ہے اصول
کی کتابوں میں مشروح موجود ہے اور کچھ مضائقہ نہیں
کہ بغوی کا قول اس مقام میں یعنی بیان شرط اجتہاد
میں ذکر کیا جاوے۔ بغوی نے کہا ہے کہ مجتہد وہ عالم ہے
کہ پانچ طرح کے علم کا حاوی ہو۔ اوّل علم کتاب اللہ یعنی
قرآن مجید کا دوم علم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سوم علم علماء سلف کے اقوال کا کہ اُن کا اتفاق کس
قول پر ہے اور اختلاف کس قول میں چہارم علم لغت
عربی کا پنجم علم قیاس کا اور قیاس طریقہ حکم کے نکالنے کا قرآن
اور حدیث سے ہے جس صورت میں کہ حکم مذکور صریح
قرآن یا حدیث یا اجماع کے نصوص میں مجتہد نہ پاوے
(اب ان پانچوں علموں کی مقدار مفصل معلوم کرنی
چاہیئے کہ مجتہد کو ہر ایک علم کتنا سیکھنا چاہیے) تو قرآن
کے علم میں سے اُس پر ان باتوں کا جاننا واجب ہے
ناسخ ومنسوخ مجمل اور مفسر خاص اور عام محکم ومتشابہ
کراہت اور تحریم اباحت اور استحباب اور وجوب
کا جاننا اور حدیث میں سے ان اشیاء مذکورہ کا

السنة على الكتاب و ترتيب الكتاب
على السنة حتى لو وجد حديثا
لا يوافق ظاهره الكتاب يهتدى
الى وجه محمله فان السنة بيان
الكتاب و لا تخالفه و انما يجب
معرفة ما ورد منها في احكام الشرع
دون ما عداها من القصص والاخبار
والمواعظ وكذلك يجب ان يعرف
من علم اللغة ما اتى في كتاب اوسنة
في امور الاحكام دون الاحاطة بجميع
لغات العرب و ينبغي ان يتخرج
فيها بحيث يقف على مرام كلام العرب
فيما يدل على المراد من اختلاف
المحال و الاحوال لان الخطاب ورد
بلسان العرب فمن لم يعرف لا يقف
على مراد الشارع و يعرف اقاويل
الصحابة والتابعين في الاحكام و
معظم فتاوى فقهاء الامة حتى لا
يقع حكمه مخالفا لاقوالهم فيكون
فيه خرق الاجماع واذا عرف من
كل من هذه الانواع معظمة فهو
حينئذ مجتهد و لا يشترط معرفة
جميعها بحيث لا يشذ عنه شئ منها

جاننا اور نیز صحیح حدیث اور ضعیف اور مسند اور مرسل
کا جاننا اور حدیث کا مرتب کرنا قرآن پر اور قرآن کا
حدیث پر جاننا حتیٰ کہ اگر کوئی ایسی حدیث پاوے
جس کا ظاہر موافق قرآن کے نہ ہو تو اس کی مطابقت
کی صورت کا سراغ لگا سکے کیونکہ حدیث بیان قرآن مجید
کا ہے مخالف قرآن نہیں کہ مطابقت نہ ہو سکے اور
احادیث میں سے صرف ان حدیثوں کا جاننا واجب
ہے جو شرعی احکام کے بارہ میں وارد ہوئی ہیں نہ
ان کے سوا اور حدیثوں کا جاننا جن میں حکایات اور اخبار
اور نصائح مذکور ہیں اسی طرح زبان عربی کے اُن الفاظ
کا جاننا واجب ہے جو قرآن خواہ حدیث کے احکامی امور میں
واقع ہوئے ہیں نہ یہ کہ سب لغت عربی کو جانے اور بہتر
یہ ہے کہ لغت دانی میں اتنی محنت کرے کہ عرب کے کلام کے
مقصود سے واقف ہو جاوے اس طرح کہ اختلاف مواقع
اور حالات کی وجہ سے کلام مذکور سے یہ مراد ہوتی ہے
اس لئے کہ خطاب شریعت عربی زبان میں وارد ہوا ہے تو
جو شخص عربی نہ جانے گا وہ شارع علیہ السلام کا مقصود
نہ پہچانے گا اور اقوال صحابہ اور تابعین کے اس قدر
جانے جو در باب احکام منقول ہیں اور بڑا حصہ ان فتوؤں
کا جانے جو اُمت کے فقہاء نے دیئے ہیں تاکہ اس کا
حکم مخالف سلف کے اقوال کے نہ پڑے ورنہ اس صورت
میں اجماع کی مخالفت ہوگی اور جب ان پانچوں
اقسام کے علموں میں سے بڑا حصہ جانتا ہوگا تو وہ

واذا لم يعرف نوعا من هذه الانواع فسبيله التقليد. وان كان متبحرا في مذهب واحد من احاد ائمة السلف فلا يجوز له تقلد القضاء ولا الترصد للفتيا واذا اجمع هذه العلوم و كان مجانبا للاهواء والبدع متدرعا بالورع محترزا عن الكبائر غير مصر على الصغائر جاز له ان يتقلد القضاء و يتصرف في الشرع بالاجتهاد والفتوى و يجب على من لم يجمع هذه الشرائط ان يقلده فيما يعن له من الحوادث۔	شخص اس وقت مجتہد ہوگا اور یہ شرط نہیں کہ سب علموں کو بالکل جانتا ہو حتی کہ کوئی چیز اُن علوم کی اُس سے باقی نہ رہے۔ اور اگر ان علوم پنجگانہ میں سے ایک قسم سے بھی ناواقف ہو تو اس کی سبیل دوسرے کی تقلید کرنا ہے اگرچہ وہ شخص ایک مذہب میں کسی کے ائمہ سلف میں سے ماہر کامل ہو تو ایسے شخص کو عہدہ قضا اختیار کرنا اور فتویٰ دینے کا امیدوار ہونا درست نہیں۔ اور جس صورت میں کہ ان پانچوں علوم کا جامع اور خواہشات نفسانی اور بدعتوں سے علٰحدہ ہو اور ورع اور تقویٰ کو شعار بنایا ہو اور کبیرہ گناہوں سے محترز ہو اور صغیرہ پر اصرار نہ رکھتا ہو تو اُس کو قاضی ہونا اور اپنے اجتہاد سے شرع میں تصرف کرنا جائز ہے اور اس شخص پر جو ان شرطوں کا جامع نہیں تقلید کرنی شخص جامع کی واجب ہے اُن حادثوں میں کہ اس کو پیش آویں۔
انتهى كلام البغوى	تمام ہوا کلام بغوی کا۔

الغرض نصوص متواترہ سے یہ امر تو بالکل محقق ہو گیا کہ جو مسئلہ معلوم نہ ہو اُس میں علماء کی تقلید کرنی چاہیئے اس لئے مطلق تقلید کو تمام محققین اہلِ حدیث بھی واجب تسلیم کرتے ہیں۔ اکثر اہلِ حدیث مطلق تقلید کی فرضیت کے قائل بھی ہیں۔

اب خلاف تقلید شخصی میں رہا (یعنی کسی امام معین کی تقلید ہر مسئلہ اور ہر حکم میں کرنا) یہ علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک واجب ہے کیونکہ مطلق تقلید جس کی فرضیت عند الفریقین مسلم ہے اُس کے دو فرد ہیں۔ شخصی اور غیر شخصی اس لئے جائز ہوا کہ اس مطلق فرض کو اُس کے جس فرد میں چاہیں ادا کر دیں۔ تقلید غیر شخصی کر کے بھی اس فریضہ سے ایسے ہی بری ہو سکیں جیسے تقلید شخصی کر کے بری ہوتے ہیں۔

کیونکہ مامور بہ جب مطلق ہوتا ہے تو لاعلی التعیین اُس کے فرد کو ادا کر دینے سے مامور بری الذمہ ہو جاتا ہے دیکھو اگر کوئی شخص اپنے خادم کو حکم کرے کہ کسی آدمی کو بلا لو تو وہ مختار ہے چاہے زید کو بلالے یا عمر کو یا بکر وغیرہ کو اور وہ جس کو بلالے گا اپنے فرض منصبی سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

اسی لئے چونکہ مامور بنص قرآن مطلق تقلید ہے اور اُس کے دو فرد ہیں صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں دونوں فرد پر عمل ہوتا رہا کوئی تقلید شخصی کرتا تھا اور کوئی غیر شخصی تقلید شخصی کرنے والے غیر شخصی کرنے والوں پر کوئی گرفت نہ کرتے اور علیٰ ہذا تقلید غیر شخصی کرنے والے شخصی کرنے والوں کو باطل پر نہ سمجھتے تھے جس کو انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب روایات سے مشاہدہ کر کے دکھلایا جائے گا۔

الغرض دونوں قسم کی تقلید زمانہ صحابہ و تابعین میں ہوتی رہی لیکن جب دوسری صدی کے اخیر میں دیکھا گیا کہ مذاہب مجتہدین کے بکثرت پیدا ہو گئے۔ بہت کم احکام ایسے باقی رہے جن کے حرمت وجواز میں یا کراہت و استحباب وغیرہ میں خلاف نہ ہو۔ ادھر ابنائے زمانہ میں ہوا و ہوس کا غلبہ دیکھا گیا وہ رخصتوں کو تلاش کرنے لگے جس امام مجتہد کا جو مسئلہ اپنی خواہش کے موافق ملا اُس کو اختیار کر لیا اور باقی کو پس پشت ڈالا۔ یہاں تک کہ اندیشہ ہو گیا کہ یہ دین متین ایک خواہشات کا مجموعہ بن جائے اور بجائے اس کے کہ مسلمان اپنے دین کا اتباع کریں۔ اب یہ دین کو اپنی خواہش کے تابع بنالیں گے اس لئے اُس زمانہ کے زیرک اور دور اندیش علماء نے اس ضرورت کو محسوس کیا کہ اب تقلید غیر شخصی میں اتنے بڑے بڑے مفاسد پیدا ہو گئے اور آئندہ اُن سے بڑے مفاسد کا اندیشہ ہے اس لئے اس وقت مصلحت شرعی کا تقاضا یہ ہے کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو روکا جائے اور سب کو تقلید شخصی پر جمع کر دیا جائے۔

اس پر اجماع منعقد ہو گیا۔ چنانچہ محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہٗ جن کی جلالۂ قدر اور علم حدیث کا اعتراف محققین اہل حدیث مثل نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم کو بھی ہے اپنے رسالہ الانصاف ص ۵۹ میں فرماتے ہیں۔

وبعد المأتين ظهر فيهم التمذهب بالمجتهدين باعيانهم وكان هذا هو الواجب فى ذلك الزمان۔

دوسری صدی کے بعد لوگوں میں خاص خاص ائمہ کے مذہب کی پابندی یعنی تقلید شخصی شروع ہوئی اور اس زمانہ میں یہی واجب تھی۔

چونکہ مطلق تقلید کے دو فردوں میں سے تقلید غیر شخصی مضر ثابت ہوئی اس لئے اب غرض تقلید کا ادا کرنا صرف تقلید شخصی میں منحصر ہوگیا اور بوجہ ذریعہ ادا فرض (بہ ثبوت ظنی) ہونے کے واجب ہوگئی۔

تقلید شخصی کے وجوب کی ایک واضح مثال

خلافت راشدہ کے عہد میں

اہلِ علم پر مخفی نہیں کہ عرب کے قبائل کی زبانیں عربی ہونے میں مشترک ہونے کے باوجود مختلف تھیں جیسے ہندوستان میں پورب پچھم اور دلی لکھنؤ کی زبانیں مختلف سمجھی جاتی ہیں۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی کہ قرآن مجید کو ان ساتوں لغت پر نازل کیا جاوے تاکہ کسی قبیلہ کو شکایت یا پڑھنے میں کلفت نہ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعا و تمنا سے قرآن کریم سات لغات پر نازل ہوا جس کو حدیث کے الفاظ میں سبعۃ احرف سے تعبیر کیا گیا ہے (مؤطا امام مالک) اور عہدِ نبوت میں ان ساتوں لغت کے موافق قرآن مجید پڑھا جاتا رہا۔

مگر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد مبارک میں جب عجم کی فتوحات ہوئیں اور قرآن کریم عجم میں شائع ہوا۔ اس وقت لغات سبعہ کے تفرق کی وجہ سے اہلِ عجم حیران ہوئے۔ اور اندیشہ ہوا کہ یہ لغات سبعہ جو آسانی کے لئے طلب کئے گئے تھے اب کہیں مشکلات بلکہ تحریفات کا ذریعہ نہ بن جائیں۔ اس لئے جامع القرآن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حکم فرمایا کہ اب قرآن مجید کو صرف ایک ہی لغت میں پڑھا جائے بقیہ لغات میں پڑھنے اور رکھنے کی ممانعت فرما دی اور صحابہ کرام کے پورے مجمع نے اس کو بچشم صواب دیکھا اور نہایت ضروری خیال

کیا کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی۔ غرض باجماع صحابہ سبعۃ احرف میں سے حرف واحد پر اقتصار کرنا ضروری اور واجب سمجھا گیا۔

بعینہٖ یہی مثال تقلید شخصی اور غیر شخصی کی ہے کہ قرونِ خیر میں چونکہ اتباع ہویٰ کا غلبہ نہ تھا وہاں تقلید کی دونوں قسموں میں اختیار تھا جس پر چاہے عمل کرے۔ مگر قرون مابعد یعنی تیسری صدی کے اوائل میں جب غلبۂ ہوا وہوس مشاہد ہوا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی کے مطابق ہوائے نفسانی لوگوں کے رگ و پے میں سرایت کرنے لگی تو علمائے وقت نے باجماع یہ ضروری سمجھا کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو منع کیا جاوے اور صرف تقلید شخصی ہی واجب سمجھی جاوے ورنہ تقلید غیر شخصی کی آڑ میں لوگ محض اپنے نفس کے مقلد بن جائیں گے جو کہ باجماع امت حرام ہے۔

حافظ ابن تیمیہ جن کو حضرات غیر مقلدین بھی امام مانتے ہیں۔ انھوں نے اپنے فتاویٰ میں اس پر اجماع امت کا دعویٰ کیا ہے کہ اپنی نفسانی خواہش کے مطابق سمجھ کر بغرض اتباع ہوا کسی حدیث یا کسی امام کے مذہب کو اختیار کرنا حرام ہے۔

حیث قال فیمن نکح عند شہود فسقۃ ثم طلقہا ثلاثا فاراد التخلص من الحرمۃ المغلظۃ بان النکاح کان فاسدا فی الاصل علی مذہب الشافعیؒ فلم یقع الطلاق ما نصہ وہذا القول یخالف اجماع المسلمین فانہم متفقون علی ان من اعتقد حل الشیٔ کان علیہ ان یعتقد ذلک سواء وافق غرضہ او خالف ومن اعتقد تحریمہ کان علیہ ان یعتقد ذلک فی الحالین وہولاء المطلقون لا یقولون بفساد النکاح بفسق الولی الا عند الطلاق الثلاث لا عند الاستمتاع والتوارث یکونون فی وقت یقلدون من یفسدہ وفی وقت یقلدون من یصححہ بحسب الغرض والہویٰ ومثل ہذا لا یجوز باتفاق الامۃ (ثم قال بعد ثلاثۃ اسطر) ونظیر ہذا ان یعتقد الرجل ثبوت شفعۃ الجوار اذا کان طالبا لہا وعدم ثبوتہا اذا کان مشتریا فان ہذا لا یجوز بالاجماع وکذا من بنی علی صحۃ ولایۃ

الفاسق فی حال نصحا حمد وبنی علی فساد ولایته حال طلاقه لم یجز ذٰلک باجماع المسلمین ولو قال المستفتی المعین انا لم اکن اعرف ذٰلک وانا الیوم التزم ذٰلک لم یمکن من ذٰلک له لان ذٰلک یفتح باب التلاعب بالدین ویفتح الذریعة الی ان یکون التحلیل والتحریم بحسب الاهوآء (فتاوی ابن تیمیه جلد ثانی ص ۲۴۰ و ۲۴۱)

مقلدین پر اعتراض کرنے والے حضرات سوچیں کہ ان حضرات صحابہؓ کو وہ کیا کہیں گے جنہوں نے عوام کی غلطی میں پڑجانے کے خوف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جاری کئے ہوئے سات لغات میں سے صرف ایک کو بتعیین واجب کرکے باقی کو ناجائز قرار دے دیا اور اگر وہ ان حضرات کی طرف سے کوئی توجیہ کرتے ہیں تو کیا مقلدین اُن سے اس کی توقع رکھیں کہ ان کی طرف سے بھی وہی توجیہ قبول کرلی جاوے۔

ایک مسئلہ فقہیہ اسی کی نظیر ایک مسئلہ فقہیہ بھی ہے کہ سبع قرأت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر منقول ہیں۔ ساتوں قرأتوں میں قرآن کا پڑھنا ہمیشہ معمول رہا ہے لیکن شارح منیہ علامہ حلبی رح نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ زمانہ جہل ونادانی کا ہے اس لئے بہتر یہ ہے بجز اُس قرأت کے جو اپنے ملک میں رائج ہو دوسری قرأت نہ پڑھی جاوے۔ تاکہ عوام اس مغالطہ میں نہ پڑجائیں کہ قرآن کے الفاظ میں اختلافات ہیں۔

(سوال دوم) تقلید شخصی کب سے شروع ہوئی اور کیوں ہوئی؟ قرون مشہود لہا بالخیر یعنی زمانہ صحابہ وتابعین میں جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے۔ جو شخص کسی مسئلہ سے واقف نہ ہوتا تھا وہ کسی عالم سے مسئلہ پوچھ کر اُس کی تقلید کرکے عمل کرتا تھا اور اس میں تقلید شخصی اور غیر شخصی دونوں کے نظائر اُس عہد مبارک میں ملتے ہیں۔ تقلید غیر شخصی کا چونکہ حضرات اہل حدیث بھی اقرار کرتے ہیں اس لئے اُس کے نظائر جمع کرنے کی ضرورت نہیں صرف وہ چند واقعات لکھے جاتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ صحابہ وتابعین میں بھی بعض لوگ تقلید شخصی

کے پابند تھے۔ اور کسی ایک ہی عالم کو اپنا مقتدا بنایا ہوا تھا۔ تمام مواضع خلاف میں اُن کے مذہب کو راجح سمجھ کر اسی پر عمل کرتے ہیں۔

محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں

اختلف فی کثیر من الاحکام واتبعہ فی ذلک اصحابہ من اہل مکۃ

یعنی حضرت ابن عباس نے جب مکہ میں اقامت فرمائی تو بہت سے مسائل میں دوسرے صحابہ کے خلاف کیا اور بہت سے اہل مکہ نے حضرت ابن عباس رضؓ کے قول کو مرجح بنا کر انھیں کے فتوای پر عمل کیا۔

محل خلاف میں ابن عباس رضؓ کے قول کو ترجیح دینا اور اُن کے فتویٰ پر عمل کرنا ہی تقلید شخصی ہے۔

نیز حجۃ اللہ ہی میں فرماتے ہیں۔ وکان ابراھیم واصحابہ یرون ابن مسعود رضؓ واصحابہ اثبت الناس فی الفقہ۔

یعنی حضرت ابراہیم نخعی اور اُن کے تلامذہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود اور اُن کے تلامذہ کو فقہ میں اثبت الناس سمجھتے۔ محل خلاف میں اُنھیں کے قول کو ترجیح دیتے تھے اور تقلید شخصی کا کوئی اس سے زائد مطلوم نہیں۔

اور ابو داؤد مجتبائی ص ۸۸ ج ۲ عن عمرو ابن میمون قال قدم علینا معاذ بالیمن رسولَ رسولِ اللّٰہ الی قولہ فالقیت محبتی علیہ فما فارقتہ حتی دفنتہ بالشام میتًا ثم نظرت الی افقہ الناس بعدہٗ فاتیت ابن مسعود رضؓ فلزمتہ حتی مات الحدیث۔

یعنی عمرو ابن میمون کہتے ہیں کہ جب معاذ ابن جبل رضؓ یمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد ہو کر تشریف لائے تو میں نے اُن سے محبت کی اور اس وقت تک جدا نہیں ہوا جب تک کہ اُن کو شام میں دفن کر لیا۔ اس کے بعد میں نے دیکھا کہ اب افقہ الناس کون ہے تو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضؓ کے پاس آیا اور اُن کی خدمت میں رہا یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو گیا۔

الحاصل تقلید زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوئی۔ آپ کے حکم سے ہوئی اور پھر صحابہ میں ہمیشہ رہی۔ بعض حضرات نے مطلق تقلید سے کام لیا بعض نے تقلید شخصی سے۔

باقی رہا آپ کا یہ سوال تقلید کیوں ہوئی؟ تو اول تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا امر فرمایا جمہور صحابہ نے اس پر عمل کیا تو پھر ایک مسلمان کے لئے اس سوال کی گنجائش نہیں رہتی کہ یہ "کیوں ہوئی"! علاوہ بریں اس کی حکمت کچھ مخفی بھی نہیں کیوں کہ تقلید کا حال علوم دینیہ میں بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ علوم دنیویہ طب و ریاضی و ہئیت کا اور دست کاریوں مثل نجاری و معماری وغیرہ کا کہ ناواقف کو ان سب میں بدون تقلید کسی واقف کے چارہ نہیں۔ ایسے ہی علوم دینیہ میں ناواقف کو بدون تقلید واقف کے چارہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

(۳) تقلید صرف ائمہ اربعہ ہی کی کیوں کی جاتی ہے۔ کیا کوئی دوسرا امام اس درجہ کا نہیں ہوا جس کی تقلید کی جائے۔ اور کیا ائمہ اربعہ کی تقلید کا حکم کسی نص میں وارد ہوا ہے؟

ائمہ اربعہ پر سلسلہ تقلید ختم ہونا کوئی امر عقلی یا شرعی نہیں بلکہ محض اتفاقی ہے کہ مشیت خداوندی سے اُن چار مذاہب کے سوا اور جتنے مذاہب تھے مندرس ہو گئے اور مٹ کر کالعدم یکسر ہو گئے۔ دو چار دس بیس یا پچاس سو اقوال و احکام اگر آج اُن کے منقول موجود بھی ہوں تو وہ کوئی مستقل مذہب نہیں ہو سکتا۔ کہ لوگ اس کی تقلید کیا کریں کیونکہ اگر ان سو پچاس احکام میں اُن کی تقلید کر بھی لی تو باقی ہزاروں مسائل میں کیا کریں گے۔

اب جب کہ دیکھا گیا کہ کل مذاہب سوائے ان چار مذہبوں کے مندرس ہو گئے تو ناچار سلسلہ تقلید انہیں میں منحصر ہو گیا۔

چنانچہ ابن خلدون اپنے مقدمہ تاریخ میں ظاہریہ کے مذہب پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

ثم درس مذهب اهل الظاهر اليوم بدروس ائمته وانكار الجمهور على منتحليه ولم يبق الا في الكتب المجلدة۔

اور اسی تاریخ ابن خلدون میں یہ بھی مصرح ہے کہ وقف التقليد في الامصار

عند ھؤلاء الاربعۃ ودرس المقلدون لمن سواھم وسد الناس باب الخلاف وطرقہ ولما کثر تشعب الاصطلاحات فی العلوم ولما عاق عن الوصول الی رتبۃ الاجتہاد ولما خشی من اسناد ذلک الی غیر اھلہ ومن لا یوثق برأیہ ولا بدینہ فصرحوا بالعجز والاعواز وردّوا الناس الی تقلید ھؤلاء کل من اختص بہ من المقلدین وحظروا ان یتداولوا تقلیدھم لما فیہ من التلاعب ولم یبق الا نقل مذاھبھم وعمل کل مقلد بمذھب من قلدہ منھم بعد تصحیح الاصول والاتصال بسندھا بالروایۃ - ولا محصول الیوم للفقہ غیر ھذا ومدعی الاجتہاد لھذا العھد مردود علی عقبیہ مھجور تقلیدہ وقد صار اھل الاسلام الیوم علی تقلید ھؤلاء الائمۃ الاربعۃ انتھی کلامہ -

اور حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ عقد الجید ص ۳۸ میں فرماتے ہیں: ولما اندرست المذاھب الحقۃ الا ھذہ الاربعۃ کان اتباعھا اتباعاً للسواد الاعظم والخروج عنھا خروجاً عن السواد الاعظم -

اور شیخ ابن ہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں: انعقد الاجماع علی عدم العمل بالمذاھب المخالفۃ للائمۃ الاربعۃ -

اور علامہ ابن حجر مکی فتح المبین شرح الاربعین میں فرماتے ہیں: اما فی زماننا فقال ائمتنا لا یجوز تقلید غیر الائمۃ الاربعۃ الشافعی ومالک وابی حنیفۃ واحمد ابن حنبل -

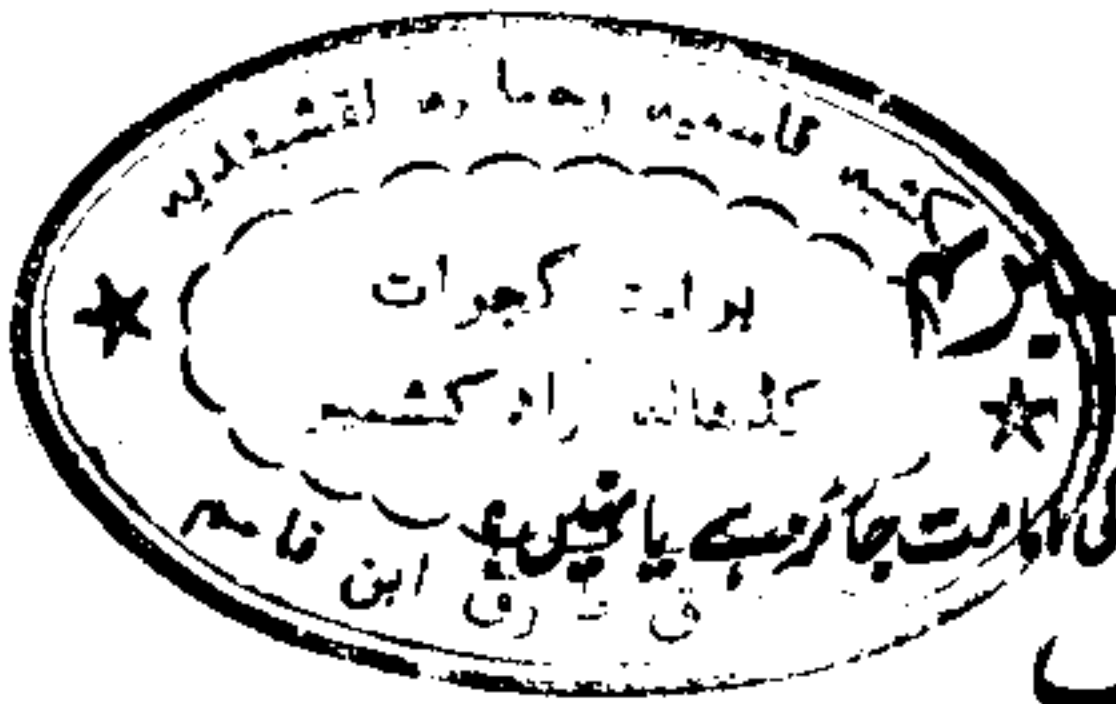
اور طحطاوی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں: من کان خارجاً عن ھذہ الاربعۃ فھو من اھل البدعۃ والنار -

اب کسی کا اس پر یہ دلیل طلب کرنا کہ تقلید چار میں کیوں منحصر ہوگئی محض بیجا ہے اور بالکل ایسا ہے کہ ایک شخص کے اولاد کثیر ہو لیکن وہ مرتے رہیں یہاں تک کہ جب باپ کا انتقال ہو تو چار بیٹوں کے سوا اور کوئی باقی نہ رہے - اب ظاہر ہے کہ تقسیم میراث انہیں

چاروں میں منحصر ہو گی۔ حالانکہ اولاد ان کے سوا اور بھی تھی۔ لیکن آپ نے کسی کو یہ کہتے نہ سنا ہو گا کہ میراث انہیں چاروں میں کیوں منحصر ہو گئی۔ اور جو کوئی کہے تو اس کا جواب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ بھائی مشیت ایزدی یہی تھی۔

ملا جیون صاحبؒ نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے و الانصاف ان انحصار المذاهب فی الاربع فضل الٰہی وقبولیۃ من عند اللہ لا مجال فیہ للتوجیہات و الادلۃ۔ انتھیٰ۔

باقی رہا آپ کا یہ فرمانا کہ کونسی آیت قرآن وحدیث نبوی ان کے نام وارد ہوئی سو یہ ایک عجیب سوال ہے۔ احکام شرع نام بنام وارد نہیں ہوا کرتے ورنہ پھر یہ بتلائیے کہ کونسی آیت قرآنی وحدیث نبوی آپ کے نام سے وارد ہوئی ہے کہ آپ کو روٹی کھانا اور کپڑا پہننا جائز ہے۔ کونسی آیت میں آپ کا نام لے کر یہ تبلایا ہے کہ آپ کو سونا اور اٹھنا بیٹھنا جائز ہے۔ اگر ثبوت احکام میں نام بنام آیت کی ضرورت ہوا کرے تو انشاءاللہ دنیا میں آج نہ کسی پر کوئی چیز فرض و واجب رہے گی اور نہ حرام و مکروہ۔ کونسی آیت یا حدیث آپ دکھلائیں گے جس میں آپ کا نام لے کر آپ پر نماز واجب کی گئی ہو۔

اسی طرح مثال مذکور میں کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ چار بیٹوں کو جو میراث دی گئی ہے کونسی آیت یا حدیث ان کے نام بنام وارد ہوئی ہے۔ ہرگز نہیں۔ البتہ حکم عام سب کے لئے موجود ہے سو وہ در بارۂ تقلید ائمہ بھی موجود ہے جیسا کہ اوپر گذرا مثل قول باری تعالےٰ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ کیونکہ ائمہ اربعہ بلاشک اہل ذکر میں سے ہیں۔

سوال نمبر ۹

جو شخص ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مقلد نہ ہو اس کی امامت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

ایسے شخص کی امامت فی نفسہٖ تو جائز ہے مگر چونکہ اس زمانہ میں جو لوگ ائمہ مجتہدین کی

تقلید نہیں کرتے اور بزعم خود حدیث پر عمل کرنے کے مدعی ہیں اُن کے بعض افعال ایسے ہیں
جو مفسد صلوٰۃ ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ ڈھیلے سے استنجاء نہیں کرتے اور اس زمانہ میں قطرہ
کا آنا عموماً یقینی ہوگیا ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں کے پاجامے اکثر ناپاک ہوتے ہیں
بایں وجہ اُن کی امامت سے احتراز چاہیئے فقط

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
کتبہ العبد الضعیف
محمد شفیع عفا اللہ عنہ
مدرس دارالعلوم دیوبند ۱۳۳۵ھ ہجری

مسئلہ تقلید
پر
حضرت قاسم العلوم والخیرات نور اللہ مرقدہٗ کا محققانہ تبصرہ

تقلید کی بات سنئے۔ لاریب دین اسلام ایک ہے اور چاروں مذہب حق مگر جیسے فن
طبابت یونانی یا ڈاکٹری انگریزی ایک ہے اور سارے طبیب کامل قابلِ علاج اور ہر ایک
ڈاکٹر قابل معالجہ ہے اور پھر وقت اختلاف تشخیص الطباریا مخالف رائے ڈاکٹران جب
طبیب کا علاج یا جس ڈاکٹر کا معالجہ کیا جاتا ہے۔ ہر بات میں اُسی کا کہنا کیا جاتا ہے
دوسرے طبیب کی یا دوسرے ڈاکٹر کی رائے نہیں سُنی جاتی ایسی ہی وقت اختلاف ائمہ
جس مجتہد کا اتباع کیا جائے ہر بات میں اُسی کی تابعداری ضروری ہے۔ ہاں جیسی کبھی
ایک طبیب یا ڈاکٹر کا علاج چھوڑ کر دوسرے کی طرف رجوع کر لیتے ہیں اور پھر بعد رجوع
ہر بات میں دوسرے کا اتباع مثل اول کیا جاتا ہے ایسے ہی کبھی کبھی بعض بزرگوں
نے زمانہ سابق میں کسی وجہ سے ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیا تھا اور

بعد تبدیل مذہب ہر بات میں دوسرے ہی کا اتباع کیا یہ نہیں کیا کہ ایک بات ان کی لی اور ایک بات اُن کی لی اور تدبیر سے ایک لامذہبی کا پانچواں انداز گھڑ لیا۔ امام طحاوی جو بڑے محدث اور فقیہ ہیں پہلے شافعی تھے پھر حنفی ہو گئے تھے بالجملہ بے تقلید کام نہیں چلتا۔ یہی وجہ ہوئی کہ کروڑوں عالم اور محدث گذر گئے پر مقلد ہی رہے۔ امام ترمذی کو دیکھئے کتنے بڑے عالم اور فقیہ اور محدث تھے۔ ترمذی شریف انھیں کی تصنیف ہے باوجود اس کمال کے مقلد ہی تھے اعتبار نہ ہو تو ترمذی شریف کو دیکھ لیجئے جب ایسے ایسے عالم اس کمال پر مقلد ہی رہے امام شافعیؒ کی تقلید امام ترمذی نے کی اور امام طحاوی اور امام محمد اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ کی تقلید کی ہو پھر آج ایسا کونسا عالم ہوگا جس کے ذمہ تقلید ضروری نہ ہو۔ اگر کسی بڑے عالم نے اماموں کی تقلید نہ کی بھی تو کیا ہوا۔ اور اول تو کروڑں کے مقابلہ میں ایک دو کی کون سنتا ہے جس عاقل سے پوچھو گے یہی کہے گا کہ جس طرف ایک جہان کا جہان ہو وہی بات ٹھیک ہوگی۔

بایں ہمہ یہ کونسی عقل کی بات ہے کہ اس بات میں عالموں کی چال ہم اختیار کریں یہ ایسی بات ہے کہ کوئی مریض جاہل کسی طبیب کو مرض کے وقت دیکھے کہ اپنا علاج آپ کرتا ہے اور دوسرے طبیب سے نہیں پوچھتا یہ دیکھ کر یہ بھی یہی انداز اختیار کرے کہ اپنا علاج اپنے آپ کرنے لگے اور طبیبوں سے کام نہ رکھے تو تم ہی کہو ایسے آدمی عاقل کہلائیں گے یا بے وقوف۔ سو ایسے ہی کسی عالم کو غیر مقلد دیکھ کر جاہل اگر تقلید چھوڑ دیں تو یوں کہو علم تو تھا یا نہ تھا عقل و دین بھی دشمنوں ہی کو نصیب ہوئی اور جاہلوں کو جانے دیجئے آج کل کے عالم یقین جانئے کل نہیں تو اکثر جاہل ہی ہیں بلکہ بعض عالم تو جاہلوں سے بھی زیادہ جاہل ہیں دو کتابیں اردو کی بغل میں دبا کر وعظ کہتے پھرتے ہیں اور علم کے نام خاک بھی نہیں جانتے کم سے کم علم اتنا تو ہو کہ ہر علم کی ہر ایک کتاب طالب علم کو پڑھا سکے۔

باقی رہی تراویح اس میں جو آج کل ملانوں نے تخفیف نکال دی ہے یعنی بیس کی آٹھ کردی

ہیں تو ہر ایک کو بوجہ آسانی یہ بات پسند آتی ہے۔ پر یہ بات کوئی نہیں سمجھتا کہ آٹھ رکعتیں جو حدیث میں آئی ہیں تو وہ تہجد کی رکعتیں ہیں تہجد اور چیز ہے اور تراویح اور چیز۔ تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہزارہا صحابہ تھے اُس زمانے سے لے کر آج تک کسی نے بیس رکعت میں حجت نہ کی تھی مگر آج کل ایسے ان پڑھ امی عالم پیدا ہوئے ہیں کہ انھوں نے حضرت عمر رض اور صحابہ رض کی بھی غلطی نکالی سبحان اللہ یہ منہ اور مسور کی دال۔

باقی یہ کہنا کہ حضرت عمر رض سے پہلے بیس رکعتیں نہیں پڑھتے تھے یہ خیال خام ہے۔ یہ بات اتنی بات سے کیونکر نکل آئی کہ حضرت عمر رض کے زمانہ میں بیس کا اہتمام شروع ہوا۔ دیکھئے پہلے زمانہ میں نکاح ثانی کا اس لئے چنداں اہتمام نہ تھا کہ اس نکاح کو اتنا بُرا نہ سمجھتے تھے جب شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ دیکھا کہ اس امر خیر کو آج کل معیوب سمجھنے لگے انھوں نے اس کا ذکر اپنی تصانیف میں کیا آخر کار اُن کی اولاد اور اُن کے شاگردوں نے اس کو جاری کرنے میں کمر باندھی مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ یہ نکاح ثانی شاہ ولی اللہ صاحب اور اُن کے خاندان کا ایجاد ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی بات نہیں۔ ایسی ہی بیس رکعت کو حضرت عمر رض اور اُن کے زمانہ کے صحابیوں کا ایجاد نہ سمجھئے۔ سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہی سمجھئے ورنہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ حضرت عمر متقی نہ تھے اور ان کے زمانہ کے صحابی متقی نہ تھے سب کے سب نعوذ باللہ بدعتی تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو مٹا دیا، اپنی سنت جاری کر دی اب تمھی بتاؤ حضرت عمر رض اور اصحاب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا برا سمجھنے والا کون ہوتا ہے۔

میاں جیو صاحب حضرت عمر رض اور اصحاب رضی اللہ عنہم کی پیروی کا حکم صحیح صحیح حدیثوں میں موجود ہے۔ ایک دو حدیث لکھے دیتا ہوں انھیں مولوی صاحب سے ان کا ترجمہ کرا لینا جو آٹھ رکعت گاتے پھرتے ہیں۔ ایک حدیث تو یہ لیجئے۔ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی دوسری لیجئے اقتدوا بالذین من بعدی تیسری لیجئے اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اھدیتم فقط۔

امام الائمہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

کے متعلق

حفاظ حدیث اور ائمہ اسلام کے چند اقوال

از

امام حدیث ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ

امام اعظم ابو حنیفہ رح کی جلالت قدر اور فضائل و مناقب سے غالباً کوئی شخص جس نے کسی مسلمان گھرانے میں پرورش پائی ہو بے خبر نہیں ہوگا۔ ان کے علم و فضل اور زہد و تقویٰ تفقہ فی الدین اور شان امامت سے وہ لوگ بھی انکار نہیں کرسکے جو امام صاحب پر طعن و تشنیع ہی کو اپنا مذہب بنائے ہوئے ہیں۔ لیکن بہت سے لکھے پڑھے مگر کم علم و کم فہم لوگ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ حضرت امام صاحب رح کو حدیث میں وہ پایہ اور مرتبہ حاصل نہ تھا جو دوسرے ائمہ کا امتیازی وصف سمجھا گیا ہے۔ بہت سے علم حدیث اور عمل بالحدیث کے مدعی جو امام ہمام پر طعن و جرح کے لئے تیار بیٹھے رہتے ہیں یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ ہم صرف اسی راستے سے اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتے ہیں کہ علم حدیث اور فن روایت میں امام اعظم رح کا مرتبہ گھٹایا جائے لیکن انھیں یاد رکھنا چاہئے:۔

چراغے راکہ ایزد بر فروزد   کسے کو تف زند ریشش بسوزد

اس مختصر مضمون میں نہ امام موصوف کی سوانح بیان کی جاسکتی ہے نہ وہ تمام اقوال و شہادات جو ائمہ حدیث اور علماء سلف و خلف سے حضرت امام رح کی شان میں منقول ہیں جمع کی جاسکتی ہیں۔ بلکہ ہماری غرض اس وقت اس مقالہ کا پیش کرنا ہے جو اس باب میں امام حدیث ابو عمر و بن عبد البر رح شارح مؤطا مالکی المذہب نے اپنی کتاب جامع العلم میں تحریر فرمایا ہے۔ امام ابن عبد البر رح تیسری صدی ہجری کے ان علماء میں سے ہیں جن پر اندلس و قرطبہ کے علم کا مدار سمجھا گیا ہے۔ آپ ۳۶۸ھ میں قرطبہ میں پیدا ہوئے وہیں علم و فن حاصل کیا پھر

اندلس کے مختلف شہروں میں قاضی رہے آپ کی بے شمار تصانیف حدیث وفقہ اور تاریخ میں اپنے اپنے فن کی روح سمجھی گئی ہیں۔ آپ فقہ میں امام مالکؒ کے مقلد ہیں حنفی المذہب نہیں۔ اس لئے آپ کا کلام امام اعظم ابوحنیفہ رح کے بارہ میں اور بھی زیادہ قابل اعتبار ہے۔ اسی لئے بہتر یہ معلوم ہوا کہ ان کے اصل عربی کلمات بھی درج مضمون کئے جائیں اور ترجمہ دوسرے کالم میں رہے۔ واللہ المستعان

(قال ابو عمرؒ) افرط اصحاب الحدیث فی ذم ابی حنیفة وتجاوزوا الحد فی ذلك والسبب الموجب لذلك عندهم ادخاله الرأی والقیاس علی آثار واعتبارهما واکثر اهل العلم یقولون اذا صح الاثر بطل القیاس والنظر وکان رده لما ورد من اخبار الآحاد بتاویل محتمل وکثیر منه قد تقدمه الیه غیره وتابعه علیه مثله ممن قال بالرأی وجل مایوجد له من ذلك ما کان منه اتباعا لاهل بلده کابراهیم النخعی واصحاب ابن مسعود الا انه اغرق وافرط فی تنزیل النوازل هو واصحابه والجواب فیها برایهم واستحسانهم فاتی منهم فی ذلك خلاف کبیر للسلف وشنع هی عند مخالفیهم بدع وما

امام ابوعمرو ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ (بعض) اصحاب حدیث نے امام ابوحنیفہ رح کی مذمت میں سخت زیادتی کی ہے اور حد سے تجاوز کر گئے اور سبب اس کا اُن کے نزدیک یہ ہے کہ امام موصوف نے احادیث وآثار میں رائے اور قیاس کو دخل دیا ہے۔ اور اکثر اصحاب حدیث یہ کہتے ہیں کہ جب کوئی حدیث صحیح ثابت ہوجائے تو قیاس باطل ہوجاتا ہے۔ حالانکہ امام موصوف نے جن اخبار احادؔ کو ترک کیا ہے وہ کسی ایسی تاویل کی وجہ سے کیا ہے جس کی ان اخبار میں گنجائش تھی (پھر امام موصوفؒ اس عمل میں منفرد بھی نہیں بلکہ) اُن سے پہلے دوسرے ائمہ نے بھی ایسا کیا ہے اور ان کے بعد بھی (علماء حقانی) نے ایسا ہی کیا ہے الغرض جو کچھ حدیث میں قیاس کا دخل وغیرہ انھوں نے کیا ہے وہ سب اپنے شہر کے ائمہ حدیث وفقہ کے اتباع میں کیا ہے مثلاً حضرت ابراہیم نخعیؒ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے شاگرد۔ البتہ امام موصوف کے مسائل میں اس کی کثرت ہے کہ انھوں نے اور اُن کے شاگردوں نے بہت سے مسائل کی صورتیں (جزئیات فقیہ) فرض کر کے اُن کے جوابات (جس جگہ حدیث وقرآن میں صریح حکم نہ ملا وہاں) اپنے قیاس سے لکھے ہیں اور سلف نے چونکہ فرضی جزئیات

اعلم احدا من اهل العلم
الا وله تاويل فى آية او مذهب
فى سنة رد من اجل ذلك
المذهب سنة اخرى بتاويل
سائغ او ادعاء نسخ الا ان لابى
حنيفة من ذلك كثيرا وهو
يوجد لغيره قليل - وعن الليث
بن سعد انه قال احصيت على
مالك بن انس سبعين مسئلة
كلها مخالفة لسنة النبى صلى الله
عليه وسلم مما قال مالك فيها
برايه قال و لقد كتبت اليه اعظه
فى ذلك (قال ابو عمر) ليس لاحد
من علماء الامة يثبت حديثا عن
النبى صلى الله عليه وسلم ثم يرده
دون ادعاء نسخ عليه باثر مثله
او باجماع او بعمل يجب على اصله
الانقياد اليه او طعن فى سنده و
لو فعل ذلك احد سقطت عدالته
فضلا ان يتخذ اماما ولزمه اسم
الفسق و لقد عافاهم الله عز و
جل من ذلك (نقموا ايضا على ابى
حنيفة الارجاء ومن اهل العلم

پر کلام نہیں کیا تھا اس لئے امام صاحب کے مخالفین
نے اس فعل کو بدعت قرار دیا اور عظیم الشان خلاف قائم
ہو گیا۔ بہرحال امام صاحبؒ نے جو قیاس اور رائے سے بعض
جزئیات فقہیہ میں کام لیا اس میں وہ متفرد و تنہا نہیں بلکہ
میں کسی اہل علم کو بھی ایسا نہیں پاتا جس نے آیات میں کسی
آیت کو اور احادیث میں سے کسی حدیث کو اپنا مذہب و
مختار قرار دے کر دوسری آیت اور حدیث میں تاویل نہ
کی ہو یا نسخ کا دعویٰ نہ کیا ہو البتہ اس قسم کی چیزیں
امام صاحبؒ کے مذہب میں زیادہ اور دوسروں کے
مذہب میں کم ہیں۔ حضرت لیث بن سعدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے
امام مالکؒ کے ستر مسائل ایسے شمار کر رکھے ہیں جو بالکل
حدیث کے خلاف ہیں امام مالکؒ نے محض اپنے قیاس
سے وہ ارشاد فرمائے ہیں اور میں نے وہ مسائل بغرض
خیر خواہی و نصیحت خود امام مالکؒ کی خدمت میں لکھ کر دیئے
تھے۔ امام ابو عمر ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ علماء امت
میں سے کسی کو یہ حق نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
کسی حدیث کا صادر ہونا ثابت مانے اور پھر اس کو رد کر دے
جب تک کہ ایسی کسی دوسری حدیث یا اجماع و تعامل
سے اس کا منسوخ ہونے کا دعویٰ نہ کرے یا اس کی
سند میں کوئی جرح نہ کرے اور اگر کوئی شخص ایسا کرے کہ بلا وجہ
مذکور کسی حدیث کو رد کر دے تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی اور
اس کو فسق کا گناہ ہو گا۔ ایسا آدمی امت کا امام کیسے بن سکتا ہے
مگر حق تعالیٰ نے تمام ائمہ دین کو اس آفت سے محفوظ رکھا نیز امام

من ينسب الى الارجاء كثير لم يعن احد بنقل قبيح ما قيل فيه كما عنوا بذالك فى ابى حنيفة لامامته وكان ايضا مع هذا يحسد وينسب اليه ما ليس فيه ويختلق عليه مالا يليق به وقد اثنى عليه جماعة من العلماء وفضلوه ولعلنا ان وجدنا نشطة ان نجمع من فضائله وفضائل مالك ايضا والشافعى والثورى والاوزاعى كتابا املنا جمعه قديما فى اخبار ائمة الامصار ان شاء الله - وعن ابن عباس بن محمد الدورى قال سمعت يحيى بن معين يقول اصحابنا يفرطون فى ابى حنيفة واصحابه فقيل له اكان ابو حنيفة يكذب فقال كان انبل من ذلك - وعن مسلمة بن شبيب قال سمعت احمد بن حنبل يقول راى الاوزاعى

ابوحنیفہ کی مذمت کرنے والوں نے ان کو مرجیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے اور نہ صرف امام موصوفؒ کو بلکہ ائمہ دین میں سے بہت سے دوسرے حضرات پر بھی یہی الزام لگایا گیا ہے ۔ مگر اس الزام کی وجہ سے جس قدر زبان درازی امام موصوف کے بارہ میں کی گئی ہے وہ دوسرے لوگوں کے متعلق نہیں کی گئی اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ امت کے مشہور امام ہیں (دوسرے اتنے مشہور نہیں) اور باوجود ان باتوں کے بعض لوگ ان کی مذمت کرتے ہیں اُن کی خداداد مقبولیت عامہ کی وجہ سے لوگ ان سے حسد بھی رکھتے ہیں اور بہت سی ایسی چیزیں ان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں جو ان کے اندر نہیں ہیں اور ان کی شان کے خلاف اُن پر تہمتیں باندھی جاتی ہیں اور علمار اہلِ حق کی بڑی جماعت نے ان کی مدح کی ہے اور اُن کو اوروں پر فضیلت دی ہے اور اگر ہمیں فرصت ملی تو انشاء اللہ تعالیٰ امام موصوفؒ اور امام مالک و شافعی اور ثوری اور اوزاعی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم کے فضائل کو ایک مستقل کتاب میں جمع کریں گے[5] ۔ اور عباس بن محمد دوریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت یحییٰ بن معینؒ سے سنا جو کہ وہ فرماتے تھے کہ ہمارے اصحاب امام ابوحنیفہ رح اور اُن کے شاگردوں کے بارہ میں بہت زیادتی کرتے ہیں ۔ کسی نے آپ سے سوال کیا کہ کیا امام ابوحنیفہ رح روایت میں سچے نہ تھے یحییٰ بن معینؒ نے

---

[5] ابتداء کتاب میں جو مقدمہ مصنف رح کے حالات کے متعلق ناشر کتاب کی جانب سے لکھا ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن عبد البر رح نے یہ کتاب تصنیف فرمائی جس کی ضخامت آٹھ جلدوں میں ہے مگر افسوس ہے کہ اس امام حدیث کی عرق ریزی کا یہ عظیم الشان نتیجہ اب اس قدر مفقود و نایاب ہے کہ کسی کتب خانہ میں اس کا موجود ہونا معلوم نہیں ۱۲ منہ

ورای مالك ورای ابی حنیفة
کله رای وهو عندی سواء و
انما الحجة فی الآثار - وعن
الدراوردی اذا قال مالك و
علیه ادرکت اهل بلدنا والمجتمع
علیه عندنا فانه یرید ربیعة
بن ابی عبد الرحمن و ابن
هرمز وذکر محمد بن الحسین
الازدی الحافظ الموصلی فی الاخبار
التی فی آخر کتابه فی الضعفاء
قال یحیی بن معین ما رایت
احدا اقدمه علی وکیع وکان
یفتی برای ابی حنیفة وکان
یحفظ حدیثه کله وکان قد
سمع من ابی حنیفة حدیثا
کثیرا - قال الازدی هذا
من یحیی بن معین تحامل
ولیس وکیع کیحیی بن سعید
وعبد الرحمن بن مهدی
وقد رای یحیی بن معین
هؤلاء وصحبهم قال وقیل
لیحیی بن معین یا ابا زکریا
ابو حنیفة کان یصدق فی

فرمایا کہ وہ اس سے بالاتر ہیں اور مسلم بن شبیبؒ
سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں امام احمد
بن حنبل رحمہ کو یہ کہتے ہوئے سُنا ہے کہ قیاس امام
اوزاعی کا اور قیاس امام مالکؒ کا اور قیاس امام ابوحنیفہؒ
کا سب قیاس ہی ہے اور وہ سب میرے نزدیک برابر
ہیں اور حجت آثار ہی میں ہے اور امام دراوردی کہتے
ہیں جب امام مالک کسی مسئلہ کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ
میں نے اپنے شہر کے علماء کو اس کے موافق پایا ہے تو اُن
کی مراد ان علماء اور مجمع سے ربیعہ بن ابی عبدالرحمن اور
ابن ہرمز وغیرہ ہوتے ہیں اور محمد بن حسین ازدی موصلی جو
حفاظ حدیث سے ہیں اپنی کتاب الضعفاء کے آخر میں
فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا ہے کہ میں نے کوئی
عالم ایسا نہیں دیکھا جس کو امام وکیع پر مقدم اور
افضل سمجھوں (اور اس کے باوجود) وہ فتویٰ امام
ابوحنیفہ کے قول پر دیا کرتے تھے اور ان کی تمام حدیثیں
اُنھیں یاد تھیں اور انھوں نے امام ابوحنیفہؒ سے
سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں۔ حافظ ازدی کہتے ہیں
کہ وکیعؒ کے بارہ میں جو کچھ یحییٰ بن معین نے فرمایا ہے یہ اُن
کا تسامح ہے ورنہ یحییٰ بن سعید اور عبدالرحمن بن مہدی
وکیع سے افضل تھے اور یحییٰ بن معین ان سب حضرات
کی خدمت میں رہے ہیں۔ یحییٰ بن معین سے دریافت
کیا گیا کہ کیا امام ابوحنیفہ رحمہ حدیث کے بارہ میں صدوق
(سچے و صحیح بیان کرنے والے تھے) فرمایا ہاں!

الحديث قال نعم صدوق وقيل
له فالشافعي كان يكذب قال
ما احب حديثه ولا ذكره
(قال ابو عمرؒ) لم يتابع يحيى بن
معين احد في قوله في الشافعي
وقال الحسن بن علي الحلواني
قال لي شبابة بن سوار كان
شعبة حسن الرأي في ابي حنيفة
وكان يستنشد في ابيات
مساور الوراق۔

اذا ما الناس يوما قايسونا
بآبدة من الفتيا لطيفه

وقال علي بن المديني ابو
حنيفة روى عنه الثوري وابن
المبارك وحماد بن زيد وهشيم
ووكيع بن الجراح وعباد بن
العوام وجعفر ابن عون وهو
ثقة لا باس به وقال يحيى بن
سعيد ربما استحسنا الشيء من
قول ابي حنيفة فناخذ به
قال يحيى وقد سمعت من ابي
يوسف الجامع الصغير ذكره
الازدي (قال ابو عمرؒ) الذين

وہ صدوق ہیں۔ پھر اُن سے پوچھا گیا کیا امام شافعیؒ
روایتِ حدیث میں سچے نہ تھے تو فرمایا کہ مجھے ان کی
حدیث پسند نہیں اور نہ ان کا ذکر پسند کرتا ہوں
(ابو عمرؒ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں) کہ امام شافعی رحؒ کی
حدیث کو ساقط کہنے کے بارہ میں کسی نے یحییٰ بن معین
کی موافقت نہیں کی اور حسن بن علی حلوانیؒ فرماتے
ہیں کہ مجھے حضرت شبابہ ابن سوار رحؒ نے فرمایا
کہ امام حدیث شعبہؒ امام ابوحنیفہ رحؒ کے بارہ میں
اچھی رائے رکھتے تھے اور مجھ سے مساور وراق
کے اشعار جو امام موصوف کی مدح میں ہیں سنا
کرتے تھے۔ امام حدیث علی بن مدینی فرماتے ہیں
کہ امام ابوحنیفہ رحؒ سے سفیان ثوری۔ عبد اللہ
بن مبارک۔ حماد بن زید۔ ہشیم اور وکیع بن جراح
اور عباد بن عوام۔ جعفر بن عون جیسے ائمہ حدیث
نے حدیث حاصل کی ہے وہ (بلاشبہ) ثقہ ہیں ان
میں کوئی کمی نہیں۔ امام حدیث یحییٰ بن سعید رحؒ
فرماتے ہیں کہ بسا اوقات ہمیں امام ابوحنیفہؒ کے
اقوال پسند آتے ہیں تو ہم اُنھیں کو اختیار
کرتے ہیں اور بیان کیا کہ امام ابویوسف رحؒ
تلمیذ امام ابوحنیفہ رحؒ سے میں نے جامع صغیر
پڑھی ہے۔

یہ تمام روایات حافظ ازدی نے بیان
کی ہیں۔ امام ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں

رووا عن ابی حنیفة و وثقوه و	نے امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کی اور ان کی توثیق
اثنوا علیه اکثر من الذین	فرمائی اور ان کی مدح و ثنا کی وہ اُن لوگوں
تکلموا فیه والذین تکلموا فیه	سے زائد ہیں جنھوں نے ان کے بارہ میں کچھ کلام
من اهل الحدیث اکثر ما عابوا	کیا ہے (وہ بھی کسی واقعی عیب کی وجہ سے نہیں)
علیه الاغراق فی الرای والقیاس	بلکہ صرف اس لئے کہ انھوں نے (ایسے مسائل میں
والارجاء وکان یقال یستدل	جن میں کوئی نص قرآن وحدیث میں وارد نہیں)
علی نباهة الرجل من الماضین	قیاس سے کام لیا اور ان کی طرف ارجاء کی نسبت
بتباین الناس فیه قالوا الاتری	کی گئی ہے اور یہ بات ہمیشہ سے کہی جاتی ہے کہ،
الی علی بن ابی طالب انه هلك	متقدمین میں کسی شخص کے بارہ میں لوگوں کا مختلف
فیه فئتان محب افرط ومبغض	رائیں رکھنا اُس شخص کی جلالت قدر اور عظمت
افرط وقد جاء فی الحدیث	شان کی دلیل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ
انه یهلك فیه رجلان محب	وجہہ کا واقعہ خود اس کی دلیل ہے کہ ان کے بارہ
مفرط و مبغض وهذه صفة	میں دو قسم کے لوگ تباہی میں پڑ گئے۔ ایک ان سے
اهل النباهة ومن بلغ فی الدین	محبت رکھنے والے جنھوں نے افراط محبت کی
والفضل الغایة والله اعلم	وجہ سے حدود شرعی سے تجاوز کیا۔ دوسرے وہ جو بغض
(مختصر جامع العلم لابن عبد البر	رکھنے والے جو حدود شرعیہ سے تجاوز کر گئے یہی مضمون
رحمة الله علیه ص ۱۹۲)	حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ

کے بارہ میں محبت سے حد سے بڑھنے والے اور عداوت رکھنے والے ہلاک ہوں گے اور جن لوگوں کو حق تعالٰے دین میں عظمت و جلالت اور بزرگی نصیب فرماتا ہے اون کی یہی شان ہوتی ہے۔ (مختصر جامع العلم ص ۱۹۴)

تقلید شخصی

کے متعلق قطب عالم فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد قدس سرہٗ گنگوہی

کا

ایک مکتوب گرامی مشتمل بر تحقیق انیق

" ذیل کا مکتوب قطب عالم حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے کاغذات سے عرصہ ہوا برآمد ہوا تھا اور صاحب زادہ حکیم مسعود احمد صاحب مرحوم سے احقر نے حاصل کر لیا تھا کیونکہ وہ بہت سے علمی جواہرات پر مشتمل ہے یہ مکتوب اس زمانہ کے ایک صاحب تصنیف بڑے عالم کے شبہات کے جواب میں ہے ۔ افسوس کہ اصل خط جس کے جواب میں یہ والا نامہ تحریر فرمایا گیا ہے دستیاب نہیں ہوا جس سے جواب کا مضمون پوری طرح واضح ہوتا لیکن اہل علم کے لئے اب بھی مطلب سمجھنے میں کوئی الجھن نہیں ہو سکتی افادہ اہل علم کے لئے اس کو شائع کیا جاتا ہے ۔ واللہ الموفق والمعین "

از بندہ رشید احمد

مولوی صاحب سلمہٗ ۔ بعد سلام مسنون مطالعہ فرمایند ۔

آپ کا خط دیکھ کر بے ساختہ یہ شعر یاد آیا ؎

مرا خواندی وخود بدام آمدی — نظر پختہ ترکن کہ خام آمدی

آپ نے خوب مباحثہ کیا ہے کہ خود ہی فریفتہ ہو گئے ۔ بندہ آج کل نہایت عدیم الفرصت ہے لکھنا دشوار ہے ۔ کاش تم حاضر ہوتے تو اچھی طرح تقریر ہو جاتی ۔

قولکم تقلید شخصی کو واجب سمجھنا بدعت سیئہ ہے ۔

اقول آپ کے نزدیک تقلید شخصی مباح ہے چنانچہ آپ اوپر مقر ہوئے ہو ۔ مگر مباح ہونے کے آپ معنی نہیں سمجھے کہ کیا ہیں ۔ سنو تو سہی تم نے تو منقول اور معقول دونوں کو دھو دیا ہے ۔ نفس تقلید اعنی تقلید مطلق تو فرض ۔ لقولہ تعالیٰ فاسئلوا الخ

اور حدیث انما شفاء العی السوال۔ اور خود بدیہی بھی کہ دین بدون سیکھے نہیں آتا عقل وحس کو اس میں دخل ہی نہیں پس مطلق تقلید تو فرض ہے یقین ہے کہ آپ بھی قبول کر لیں گے۔ ورنہ اثبات اس کا کر دیا جاوے گا۔ اور اس کے دو فرد ہوویں گے تقلید شخصی اور تقلید غیر شخصی کیونکہ دونوں حصے ایک جنس کے ہیں۔ خواہ اس کو جنس اور دو نوع کہو یا مطلق اور دو فرد مقید کہو۔ خواہ کلی اور دو جزئی کہو۔ جس طرح چاہو مقرر کرو۔ بہر حال ہر دو نوع تقلید تحت تقلید مطلق کے ہوویں گی جو فرض ہے۔ بھلا آپ سے پوچھتا ہوں کہ فرض کے نوع یا فرد مباح کس طرح ہوئے۔ مرد خدا فرض اور مباح تو مباین دو نوع ہیں کہ تحت جنس حکم کے ہیں پھر ایک نوع مباین دوسری نوع کی فرد کس طرح ہو گئی ذرا تو سوچو تقلید مطلق تو فرض اور شخصی مباح اور حالانکہ یہ فرد ہے تقلید فرض کی۔ پس تمام آپ کا خدشہ اس ہی خطاء فہم پر مبنی ہے۔ پس ہوش کرو کہ تقلید ہر دو قسم فرض ہے کوئی مباح نہیں۔ مگر چونکہ امتثال امر تقلید میں تخییر ہے کہ جس فرد کو چاہو ادا کرو دو دوسرے کی ضرورت نہیں اور جو دونوں نہ کرو گے تو عاصی ہوگے۔ اس تخییر کو مباح کہہ دیا ہے مجازاً نہ یہ کہ خود شخصی بذاتہ مباح ہے اُس کی ایسی مثال ہے کہ کفارہ میں حلف کے مثلاً نفس کفارہ فرض ہے اور اطعام اور کسوۃ اور رقبہ میں تخییر جس کو ادا کر دیا مطلق کفارہ سے برارت ہو گئی۔ اور جو کسی کو نہ کیا عاصی رہا۔ علی ہذا مطلق اُضحیہ واجب اور بکرا اور سُبع بقر و ابل اور پھر نر یا مادہ وغیرہا جزئیات میں خیار جس فرد کا آتی ہوا۔ آتی فرض ہی کا ہوا مباح کوئی بھی نہیں سب فرض ہیں مگر ایک کے اتیان سے سب سے بری ہو جاتا ہے۔ یہی حال جملہ کلیات کا ہے کہ مطلق شرعی فرض ہوتا ہے اور مباح کہنا اس کا باعتبار اباحت اختیار کسی فرد کے ہے نہ مباح مقابل فرض کہ آپ نے شبہ فرض ہو جانے مباح کا بے موقعہ کیا۔ ورنہ اگر یہی شبہ ہے تو شخصی والے اس ہی آپ کی تقریر سے غیر شخصی کو بدعت سیئہ کہہ دیویں گے۔ کیونکہ غیر شخصی کس طرح فرض ہوتی ہے وہ بھی تو مباح بہمیں معنی ہے جو مذکور ہوا۔ اور شاہ ولی اللہ رح نے کہاں کہا ہے کہ غیر شخصی کے وجوب پر اجماع منعقد ہوا تاکہ مقابل نوع اُس کے حرام ہو کیونکہ وجوب کا مقابلہ حرمت

سے ہوتا ہے۔ اگر فرضاً یہ کہا ہے تو شخصی مباح کس طرح ہوگی بلکہ حرام ہوئی۔ اور یہی کوتہ فہمی غیر مقلدین کو ہوئی ہے۔ بلکہ (شاہ صاحب نے) یہ فرمایا ہے کہ قرون ثلثہ میں باجماع جائز رہی ہے پس جواز سے دوسری نوع مقابل کی کراہت کس طرح ثابت ہوگئی۔ امکان خاص تو پڑھا ہی ہوگا اور شرع میں ایک فرد کلی کے جواز سے دوسرے فرد کی کراہت کہاں ثابت ہے۔ جواز اضحیہ شاۃ سے جو صحابہ میں شائع رہا۔ سُبع بقر حرام کیونکر ہوا۔ بلکہ کلی کے حکم سے سب افراد جائز ہیں اور تعامل فرد واحد سے دیگر افراد مرتفع نہیں ہوتے۔ مساوی الاقدام رہتے ہیں پس اگر یہ قاعدہ ذہن نشین ہوگیا ہے تو سوچو کہ جیسے آپ کے نزدیک شخصی مباح ہے ایسے ہی غیر شخصی بھی مباح ہی ہے۔ اور جیسا کہ غیر معین کہ غیر شخصی مرادف اُس کی ہے آپ کے نزدیک واجب ہے ویسے ہی معین کہ شخصی اُس کی مرادف ہے واجب ہی ہے اور حق یہی ہے کہ دونوں واجب ہیں اور اباحت دونوں میں بمعنی تخییر ارتکاب احد ہما ہے اور بس۔ اپنی ذات میں دونوں فرض ہیں تو آپ کا شبہ تو گاؤ خورد ہوا۔ اب دوسرے جملہ کو بیان کرنا بھی بطور اعتراض کے ضرور ہے۔

قولکم۔ اور جو آمین بالجہر و رفع یدین الخ لاریب اگر موافق مسلک علماء کے یہ امور بوجہ عمل بالحدیث کے کرے گا اُس سے لڑنا حرام ہے مگر جو بوجہ تلہی و ہوائے نفسانی کرے گا اور فتنہ اندازی کی وجہ سے تو اُس سے لڑنا عین دین ہے کہ رفع فساد واجب ہے۔ یہ بھی بدیہی ہے اگر اس میں شبہ ہو از پس واضح کیا جائے گا۔ اب حاجت نہیں سمجھی گئی۔

قولکم۔ پھر تفرد عوام کے خوف سے تقلید شخصی کو الخ۔ عزیزا بدعت سیئہ جب ہوتا کہ شخصی بذاتہ مباح ہوتی وہ بذاتہ حق تعالیٰ اور فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی فرض بنائی ہوئی ہے مثل غیر معین کے اگر بوجہ سہولت کے یا عدم تقرر مذاہب کے شیوع غیر معین کا رہا تو عملدرآمد قرون ثلثہ سے منصوص فرض مباح کس طرح بن گیا اور کس طرح اس کا التزام بدعت ہوگیا۔ اور کیوں خود التزام قرونِ ثلثہ کا خلاف تخییر نص کے ایک فرد کو بدعت نہ ہوا اگر غیر معین کا التزام بدعت نہیں تو معین کا کیسے بدعت ہوا۔ اور جو معین کا بدعت ہے تو غیر معین کا کیا وجہ

کہ بدعت نہ ہو۔ نص میں دونوں برابر۔ فرضیت میں دونوں مساوی۔ عمل میں ہر دو یکساں عجب العجاب ہے۔ اگر وجوب عمل غیر معین پر اجماع ہوا ہے تو کہیں ہم کو بھی مطلع کر دو۔ ہم نے آج تک دیکھا نہ سُنا نہ عقل قبول کرے کہ اللہ تعالیٰ کسی کلی حکم کے ایک فرد کو التزام عمل اُمت بفرد دیگر حرام کر دیوے اور عوام جو خدا تعالیٰ کے ایک حکم کلی کے ایک فرد کا التزام کریں کہ ملتزم قرون سابقہ کے وہ نہ تھے بلکہ دوسرے فرد کے ملتزم تھے تو عوام بیچارے مبتدع ہو گئے کہ کیوں خلاف عمل قرون سابقہ کے خدائے تعالےٰ کے حکم پر عمل کیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ بھائی اس کو اگر کوئی تم سے پوچھے کہ قرون ثلثہ کا عمل خدا تعالیٰ کے حکم فرض کا ناسخ ہے اور یہ شرک ہے یا نہیں تو کیا جواب دو گے۔ ایسی حماقت سے مقلدین کو غیر مقلدین مشرک بنا کر خود مشرک ہوئے اور خبر نہیں ہوئی کہ اُلٹا وہ طوق شرک اپنی ہی گردن میں آن پڑا۔ ذرا سنبھل کر دیکھنا۔

قولہ۔ پس اس صورت میں عوام کو تنبیہ الخ

اقول: بے بیشک تنبیہ چاہیئے کہ ایسا عقیدہ فاسد نہ کریں بلکہ دونوں کو فرض مساوی الاقدام جان کر جس کو چاہیں عمل کریں بشرط عدم تلہی و عدم فتنہ و فساد اگر ممکن ہو مگر بے شک ظاہر ہے کہ فساد سے خالی نہ ہوگا۔ خواص تو کر سکتے ہیں مگر عوام فساد سے ہرگز خالی نہ رہیں گے۔ اپنے مرے کو آج جو رو حلال اور کل حرام۔ ایک روز شب حلال اور دوسرے روز ناپاک خبیث۔ خوب قہقہے ہوں گے کہ ہمارا دین خوب دہریوں کا مذہب ہے۔ اب بھی نصاریٰ ہندو اعتراض کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے مذہب کا ٹھکانا نہیں۔ پھر خود اہل اسلام عوام بھی ایسا کریں گے ذرا جزئیات کو سوچ کر دیکھنا۔ اگر شبہ رہے تو پھر لکھنا دو چار صورت لکھ دوں گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ۔ جیسے اور رسوم شادی غمی کی الخ

اقول:۔ مثال غلط ہے رسوم فی ذاتہ مباح تھی نہ فرض مخیر اس کو دوسرے کیا مناسبت ہے۔ یہ آپ کی بنا رفاسد علی الفاسد ہے مباح کو واجب بنانا حرام اور حرام سے منع کرنا واجب واجب میں فساد کا خوف درست نہیں اور نکاح خواہ اول ہو یا ثانی

یا ثالث عند التوقان واجب اور بخدشہ زنا فرض اس کا ترک حرام باوجود قدرت کے تو نکاح ثانی کا اجرا بھی واجب ہے اور واجب کا ترک بخدشہ عوام درست نہیں اور تاکید نکاح ثانی رفع فساد کے واسطے ہے کہ زنا ہے اور وہ مشہود ہے پس آپ کی نظر نے بالکل بے محل نفس عزوبت کو دیکھ لیا اُس کے ثمرۂ لازم کو نہ دیکھا اگر نکاح میں بھی کوئی دوسرا امر قائم مقام نکاح ثانی کے ہو کر دافع زنا ہو جاتا تو اُس کی بھی وہ ہی صورت ہوتی مگر یہاں تو سوائے نکاح کے کوئی چارہ ہی نہیں - لہٰذا نکاح کی ہر فرد واجب ہوئی تقلید میں غیر معین کو چھوڑ کر دوسری فرد خود ذمتی کے عمل کو موجود ہے کہ فرض بھی ادا ہوا اور فرض رفع فساد کا بھی ادا ہو۔ ہم بیخ و ہم کباب سالم و بجا رہی نکاح کے مقابل قائم مقام تباد سوائے قطع اعضاء تناسل کے کہ وہ حرام ہی ہے فافہم۔

قولہ - البتہ کوئی مثال ایسی ہو قرون خیر میں الخ

اقول :- یہ کلام آپ کی تو بس عجب در عجب ہے۔ سلو خاتم بائیں ہاتھ میں صحابہ کے قرن میں مباح تھی پیچھے بوجہ مشابہت روافض کے کہ یہ بھی فتنہ ہے لقولہ من تشبہ بقوم فھو منھم مکروہ تحریمی ہوئی۔ ہدایہ دیکھ لو پس یسار کا تختم اور یمین کا تختم دونوں جائز اور قرون ثلثہ میں یمین کا مباح رہا - اور پھر یسار کا مکروہ ہوا تو ترک تختم یسار واجب ہوا کہ ترک مکروہ واجب ہے بحق فلاں کہنا اول مباح تھا۔ فقہاء نے ترک کو اس کے واجب کیا بسبب فتنہ عوام اور شیوع مذہب معتزلہ کے کہ اُن کے نزدیک حق علی اللہ ہے ثواب مطیع و عذاب عاصی دو مثال سے اگر تسلی نہ ہو تو پھر دیکھا جائے گا اور تم تو خود ہی بول رہے ہو کہ رسوم مباح اور اب بسبب فتنہ کے حرام اور نکاح ثانی مباح اور بسبب خوف زنا واجب ہوا مجھ سے کیا پوچھتے ہو۔ تمام دنیا کے عالم تو فعل و قول رسول کو حجہ گردانتے ہیں کہ اصل مقیس علیہ وہی ہے اور آپ لکھتے ہیں کہ وہ خود شارع تھے ماشاء اللہ اگر شارع کے فعل پر قیاس نہ ہو گا تو قیاس کی اصل کہاں سے آوے گی یہ تو تم نے ایسی کہی کہ دنیا میں کوئی نہیں کہہ سکتا۔ قیاس قرآن و حدیث پر اوّل ہے اس کے بعد کوئی امر دلیل ہوتا ہے تو اب بولو کہ یہ کیا تم نے لکھ دیا ہے۔ اور صحابہ کا قول بھی خود حجت ہے جیسا صحابہ مامور باتباع ہیں متبع بالکسر رسول کے اور متبع بالفتح مَنْ

بعد کے۔ ایسا ہی دیگر قرون میں ہے۔ نہ معلوم یہ فرق کہاں سے نقل کیا ہے صحابہ کا فعل حجت اور مقیس علیہ ہوتا ہے اگر قیاس صحابہ کا نہ ہو۔ اصول کو دیکھو لو فخر عالم علیہ السلام نے غیر قریش کی زبان میں قرآن کو مباح کیا حضرت عثمان نے اس کو حرام اور ترک کرنا اس کا واجب کر دیا۔ شورش عوام کی وجہ سے یہ عین حجت ہے۔ نہ یہ کہ اس کا مقیس علیہ بنانا درست نہیں کہ یہ قول محض غلط وخطا ہے۔ اب دوسری قسم کی مثال آپ کی محض خلاف فہم ہے کیونکہ قرون ثلثہ میں عمل نہ ہونے سے فرض منصوص بدعت نہیں ہو سکتا اور جو بدعت ہے وہ جائز نہیں ہو سکتی۔ یہ آپ کی فہم غلط سے پیدا ہوا ہے۔

فاسئلوا اھل الذکر میں مجتہدین بھی داخل ہیں نہ جانیں تو دوسرے سے پوچھیں حکم عام ہے کوئی مخصوص نہیں۔ احادیث صحیحہ وغیر منسوخہ کا جاننا بھی تو مشکل ہے اس کے ہی لئے تقلید کی جاتی ہے اگر کسی کو معلوم ہو جاوے تو حاجت تقلید نہ ہو۔ مگر کیونکر معلوم ہو خود یہ بھی تقلید ہی ہے۔ دو حدیث صحیح متعارض کہ نسخ کسی کا معلوم نہیں پھر کسی سے پوچھ کر کسی کو مرجح کرے گا ورنہ تذبذب میں رہا۔ اور احتمال ائمہ کے حدیث نہ ملنے کا ایک لغو امر ہے جب مصرح اس کی تحقیق موجود ہے پھر یہ احتمال محض ہوائے نفسانی ہے۔

جیسا احادیث جہر آمین ورفع یدین وغیرہ میں صحیح ہیں۔ دوسری جانب بھی احادیث ہیں ترجیح معارضہ کے وقت ہوتی ہے یہاں معارضہ ہی نہیں۔ امام صاحب بھی وجود ان افعال کے مقر ہیں مگر آخر فعل ہونا ثابت نہیں ہوتا تعارض میں وحدت زمان شرط ہے دو وقت میں دو فعل کئے ناسخ کا حال اور منسوخ کا محقق نہیں ہر ایک نے ترجیح ایک جانب کو اجتہاد سے دی ہے جس کو چاہے قبول کر لیوے اگر سمجھ جاؤ تو مطلع کر دینا ورنہ پھر لکھنا کہ تمہاری اصلاح ضروری ہے۔ تم تو ایک ہی بحث میں بھٹک کر آل پتال کہنے لگے۔ اور شرم مت کرنا صاف صاف لکھنا کہ دین کی بات ہے، لغزش عالم کی خلق کو تباہ کرتی ہے۔ غیر مقلدین انھیں دو تین قاعدہ کے خبط سے خراب ہو گئے ہیں۔ براہین قاطعہ کو سمجھ لیتے تو ان خدشات سے محفوظ رہتے مگر سرسری نظر سے دیکھا ہے۔

بندہ
رشید احمد از گنگوہ

تقلید شخصی

کا ثبوت

صحابۂ کرامؓ کے تعامل سے

از

افادات سیدی حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی دامت فیضہم

"مولانا موصوف کی مجالس عموماً افاداتِ علمیہ سے معمور رہتی ہیں ایک اتفاقی مجلس میں آپ نے دو عظیم الشان فائدوں کی طرف اشارہ فرمایا جن میں سے ایک اس صحبت میں ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔ اس میں آپ نے تقلید شخصی کے ثبوت میں صحیح بخاری کی روایت سے صحابہ کرام کے تعامل کا ایک واقعہ بیان فرمایا جس کو احقر نے باضافہ مختصر تمہید ضبط کرلیا وہو ہذا۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کسی مسلمان کو اس میں خلاف نہیں ہوسکتا کہ اصل حکم تمام امور میں حق تعالیٰ کا ہے اور صرف اسی کا اتباع ہر شخص پر واجب ہے۔ انبیاء ورسل کے احکام جو واجب التسلیم ہیں وہ بھی صرف اسی بنا پر کہ وہ حق تعالیٰ کے احکام کے مبلغ اور خالق و مخلوق کے درمیان واسطہ ہیں۔ وہ اگر اپنے اجتہاد سے بھی کچھ حکم دیتے ہیں تو اس بنا پر کہ اس کو کسی قرینہ و دلیل سے حق تعالیٰ کا حکم سمجھتے ہیں اور اسی لئے خود حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کے احکام کی اطاعت مخلوق پر فرض و واجب قرار دی ہے ورنہ ان الحکم الا للہ (اللہ کے سوا کسی کا حکم قابل تسلیم نہیں) قرآن کا کھلا ہوا اعلان ہے۔

اس سے یہ بات بھی بخوبی واضح ہوگئی کہ جس طرح انبیاء ورسل کے احکام کی اطاعت کو حق تعالیٰ کے ساتھ شرک فی الحکومۃ والربوبیۃ نہیں کہا جاسکتا۔ اسی طرح ائمہ امت جو انبیاء کرام

علیہم السلام کے نائبین اور اُن کے احکام کی حقیقت کو پوری طرح سمجھنے والے ہیں اُن کے بتلائے ہوئے احکام کی تبلیغ کرنے والے ہیں وہ جو کچھ اجتہاد سے بھی کہتے ہیں تو اس کی بھی اصل کتاب وسنّت کی ساتھ مستند ہوتی ہے۔ تو جس طرح انبیاء علیہم السلام کی اطاعت عین حق تعالیٰ کی اطاعت ہے۔ اسی طرح ائمہ دین کی اطاعت بھی بلاشبہ اللہ و رسول کی اطاعت ہے، اسی اطاعت کا نام اصطلاح فقہ میں تقلید ہے۔

آیت کریمہ فاسئلوا اھل الذکران کنتم لا تعلمون (اگر تم نہیں جانتے تو اہلِ علم سے دریافت کرلو) میں قرآن کریم نے اسی اصول مسئلہ کی تعلیم دی ہے کہ جو لوگ خود قرآن و حدیث کے غوامض کو نہیں سمجھ سکتے وہ اہل علم سے احکام الٰہیہ دریافت کریں اور اُن کی تقلید کریں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تقلید کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ نہ جاننے والے جاننے والوں سے پوچھ پوچھ کر احکام خدا پر عمل کریں۔ اور یہ ایک ایسا مسلّم الثبوت ضابطہ ہے کہ کوئی سمجھ دار انسان اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ اسی وجہ سے منصف اہل حدیث بھی مطلق تقلید کے جواز بلکہ وجوب میں اختلاف نہیں کرتے۔ اور اسی لئے اس کے عقلی اور نقلی دلائل جو عامۂ کتب میں مذکور و معروف ہیں اُن کے لکھنے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اختلاف اور بحث صرف اس میں ہے کہ امام معیّن کی تقلید پر پابندی کی جاوے کہ ایک امام کی تقلید کرتے ہوئے دوسرے ائمہ کے اقوال پر عمل نہ کیا جاوے جس کو اصطلاح میں تقلید شخصی کہا جاتا ہے لیکن اگر اس کی حقیقت کو سمجھ لیا جاوے تو یہ بھی کوئی مشکل بحث نہیں رہتی۔

تقلید شخصی کی حقیقت

اصل یہ ہے کہ قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص اتباع ہوی (خواہش پرستی) کی حرمت وممانعت کے لئے آئی ہیں اور اسی لئے ائمہ اربعہ اور تمام اُمت کا اس پر اتفاق ہے کہ اتباع ہویٰ احکام دینیہ میں قطعاً حرام ہے جو شخص اپنی غرض اور خواہشات کو سامنے رکھ کر اُس کی پیروی کرتا ہے اور پھر قرآن وحدیث میں اُس کے دلائل ڈھونڈھتا ہے وہ اپنے ارادے اور خیال کے اعتبار سے متبع ہویٰ ہے متبع قرآن نہیں اگرچہ قرآن میں اُس کی کوئی سند اتفاقاً مل بھی جاوے معاملہ علیم وخبیر کے ساتھ ہے جو دلوں کی گہرائیوں پر مطلع اور نیتوں اور ارادوں سے واقف ہے۔ حافظ ابن تیمیہ

رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں اس پر ایک مبسوط مقالہ میں تمام امت کا اتفاق نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جو شخص اپنی خواہشات کی پیروی کرنے کے لئے ائمہ مجتہدین کے مذاہب ڈھونڈھتا ہے۔ اور اپنی ہویٰ پر عمل کر کے اُس کو کسی امام کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ وہ خدا تعالیٰ اور اُس کے رسول کا متبع نہیں۔ بلکہ متبع ہویٰ ہے اور ایسا کرنا دین کو ایک کھلونہ بنانا ہے۔

ابن تیمیہؒ کے بعض الفاظ یہ ہیں:۔

فی وقت یقلدون من یفسدہ	یہ لوگ ایک وقت اُس امام کی تقلید کرتے ہیں
وفی وقت یقلدون من یصححہ بحسب	جو نکاح کو فاسد قرار دیتا ہے اور دوسرے وقت
الغرض والھویٰ ومثل ھذا	میں اُس امام کی جو اُس کو صحیح قرار دیتا ہے اور یہ محض
لایجوز باتفاق الامۃ (ثم قال بعد	اپنی غرض و ہویٰ کی وجہ سے ہے اور ایسا کرنا باتفاق امت
ثلاثۃ اسطر) ونظیر ھذا ان یعتقد	ناجائز ہے (پھر اس کے تین سطر بعد لکھا ہے) اور اس
الرجل ثبوت شفعۃ الجوار	کی نظیر یہ ہے کہ کوئی آدمی جس وقت کسی حق شفعہ
اذا کان طالبا لھا وعدم ثبوتھا	کا خود طالب ہو تو (مذہب امام ابوحنیفہ کے موافق)
اذا کان مشتریا فان ھذا لایجوز	شفعہ جوار کے ثبوت کا اعتقاد ظاہر کرے اور اگر
بالاجماع وکذا من بنی صحۃ ولایۃ	مشتری ہو اور دوسرا شخص طالب شفعہ تو (مذہب
الفاسق فی حال نکاحہ وبنی علی	امام شافعیؒ کے مطابق) اُس کے عدم ثبوت کا معتقد
فساد ولایتہ حال طلاقہ لم	بن جائے۔ ایسے ہی وہ شخص جو بحالت قیام نکاح
یجز ذلک باجماع المسلمین و	ولایت فاسق کی صحت کا قائل اور اس کی بنا پر
لو قال المستفتی المعین انا لم	منافع نکاح سے منتفع ہے مگر جب طلاق ثلثہ دیدے
اکن اعرف ذلک وانا الیوم التزم	تو حرمت مغلظہ سے بچنے کے لئے ولایت فاسق کو کالعدم
ذلک لم یکن من ذلک لان	اور اُس کے ماتحت منعقد شدہ نکاح کو فاسد قرار دے کر
ذلک یفتح باب التلاعب	یہ باجماع مسلمین جائز نہیں۔ اور اگر کوئی مستفتی یہ کہے
بالدین ویفتح الذریعۃ	کہ پہلے مجھے اس مذہب کی خبر نہ تھی اور اب میں اس
الی ان یکون التحریم والتحلیل	کا معتقد اور پابند ہوں تب بھی اُس کا قول قابل تسلیم

بحسب الاھواء	نہیں کیونکہ یہ دین کو ایک کھلونہ بنانے کا دروازہ کھولنا
(فتاوی ابن تیمیہ جلد ثانی ص ۲۴۰	ہے اور اس کا سبب بنتا ہے کہ حرام و حلال کا مدار محض
و ص ۲۴۱)	اہواء و خواہشات پر ہو جاوے۔

علماء اُمت کی تصریحات اس بارہ میں بے شمار ہیں ہم نے اُن میں سے صرف حافظ ابن تیمیہؒ کے کلام پر اس لئے اکتفاء کیا کہ حضرات اہل حدیث بھی ان کی امامت و جلالت کے قائل اور بہت سے معاملات میں ان کے متبع ہیں۔

الغرض اتباع ہوئی باجماع اُمت حرام ہے۔ اور ادھر یہ بات تجربہ سے محسوس و مشاہد ہے کہ اگر عوام کو آزاد چھوڑ دیا جاوے کہ جس مسئلہ میں چاہیں ابو حنیفہؒ کے مذہب پر عمل کریں اور جس میں چاہیں شافعیؒ کے مذہب پر پھر جب چاہیں مالکیہ کا قول لے لیں اور جب چاہیں حنابلہ یا دوسرے ائمہ مجتہدین کا تو اس کا انجام لازمی طور پر وہی ہو گا جس کو حافظ ابن تیمیہ رح نے باجماع مسلمین حرام و ناجائز قرار دیا ہے۔ اس شرعی مصلحت کی بناء پر عافیت اور سلامت اس میں دیکھی گئی کہ امام واحد کا اتباع تمام مسائل میں لازم قرار دیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اصل مقصود اتباع ہوئی سے بچنا ہے اور چونکہ اس کی تدبیر اس ہوئی پرستی کے زمانہ میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ عمل کرنے والوں کو آزاد نہ چھوڑا جاوے بلکہ امام واحد کی تقلید پر مجبور کیا جاوے اس لئے تقلید شخصی بوجہ ذریعہ مقصود ہونے کے واجب قرار دی گئی۔ اس حقیقت کے واضح ہو جانے کی ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ائمہ اربعہ کی تقلید یا کسی دوسرے امام معین کی تقلید کے ثبوت کے لئے ضروری نہیں کہ قرآن و حدیث میں اُن کا نام بتلایا گیا ہو یا اُن کی تعیین کو ضروری کہا گیا ہو۔ کیونکہ قرآن و سنت مقاصد شرعیہ کی تصریح کرتے ہیں اُن کے ذرائع کی تصریح کرنا ضروری نہیں جیسے حج کا فرض ہونا قرآن و حدیث میں منصوص ہے۔ مگر ریل اور جہاز یا موٹر اور اونٹ جن کے ذریعہ حج کے مقصود تک رسائی ہوتی ہے اُن میں سوار ہونے کی ضرورت کی تصریح یا جہاز کے نام کی تعیین کتاب و سنت میں ڈھونڈھنا ناواقفیت اور بے علمی کی دلیل ہے۔ اس لئے اگر کتاب و سنت میں کہیں بھی تقلید شخصی کا ثبوت تصریحاً نہ ہوتا صرف اتباع ہوای کی ممانعت تقلید شخصی کے ثبوت کے لئے کافی تھی۔

لیکن حضراتِ صحابہ کے تعامل سے ثابت ہوتا ہے کہ قرنِ اوّل میں بھی اس کے نظائر موجود ہیں۔ عام حضراتِ صحابہ علماء صحابہ کی تقلید کرتے تھے۔ پھر ان میں بھی بعض تو مطلقاً بلا تعیین کے کبھی کسی عالم کی اور کبھی کسی دوسرے بزرگ کی تقلید کر کے عمل کرتے تھے۔ کیونکہ وہ حضرات اتباعِ ہوئی کے خطرہ سے محفوظ و مامون تھے۔ اور بعض اُس وقت بھی تقلید شخصی پر عامل تھے جس کی ایک نظیر اس جگہ لکھی جاتی ہے اور یہی اس تحریر کا اصل مقصد ہے۔

اہلِ مدینہ کا تعامل زید بن ثابتؓ کی تقلید شخصی

صحیح بخاری میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ :۔

ان اھل المدینۃ سألوا ابن عباس رضؓ عن امراۃ طافت ثم حاضت قال لھم تنفر قالوا لا ناخذ بقولک وندع قول زید۔

(بخاری باب اذا حاضت المرأۃ بعد ما افاضت)۔ کتاب الحج۔

اہلِ مدینہ نے حضرت ابن عباس رضؓ سے اُس عورت کے بارہ میں سوال کیا جو طواف فرض کے بعد حائضہ ہوگئی ہو اکہ وہ طوافِ وداع کے لئے پاک ہونے تک انتظار کرے یا طواف اُس سے ساقط ہو جائے گا۔ اور اُس کو چلا جانا جائز ہوگا، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ جا سکتی ہے۔ اہل مدینہ نے کہا کہ ہم آپ کے قول پر زید بن ثابت کے قول کے خلاف عمل نہیں کریں گے۔

اور فتح الباری میں بحوالہ ثقفی اسی واقعہ میں اہل مدینہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں :۔

افتیتنا او لم تفتنا زید بن ثابت یقول لا تنفر۔

آپ فتویٰ دیں یا نہ دیں حضرت زید بن ثابت تو یہ کہتے ہیں کہ یہ عورت (بغیر طواف) واپس نہیں جا سکتی۔

نیز فتح الباری میں بحوالہ مسند ابی داؤد طیالسی بروایت قتادہ رضؓ اسی واقعہ کے یہ الفاظ منقول ہیں۔

فقالت الانصار لا نتابعک یا ابن عباس وانت تخالف زیدا فقال سلوا صاحبتکم ام سلیم۔ (فتح الباری ج۳ ص۴۶۳)

انصار نے کہا کہ ہم زید بن ثابت کے خلاف قول میں آپ کا اتباع نہ کریں گے۔ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آپ لوگ ام سلیمؓ سے دریافت کریں (کہ مسئلہ یہی صحیح ہے جو میں نے تبلایا)

اس واقعہ میں انصار مدینہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ کی گفتگو کے الفاظ مذکورہ سے دو چیزیں بوضاحت ثابت ہوگئیں۔ اوّل تو یہ کہ یہ انصار مدینہ حضرت زید بن ثابتؓ کی تقلید شخصی کرتے تھے اُن کے قول کے مقابل کسی کے فتوے پر عمل نہ کرتے تھے۔ دوم یہ کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بھی ان لوگوں پر یہ اعتراض نہیں فرمایا جو ہمارے زمانہ کے مدعیان عمل بالحدیث مقلدین پر کرتے ہیں کہ تقلید شخصی تو شرک فی النبوۃ ہے، حرام ہے۔ ناجائز ہے۔ بلکہ اُن کو مسئلہ کی تحقیق اور حضرت زید بن ثابت رضؓ کی طرف دوبارہ مراجعت کے لیے ارشاد فرمایا۔

چنانچہ فتح الباری ہی میں ہے کہ یہ حضرات مدینہ طیبہ پہنچے تو انھوں نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضؓ کے ارشاد کے موافق حضرت ام سلیم رضؓ سے واقعہ کی تحقیق کی اور حضرت زید بن ثابت رضؓ کی طرف مراجعت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت زید بن ثابت رضؓ نے مکرر حدیث کی تحقیق فرما کر حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ کے قول کو قبول فرما لیا اور اپنے سابق فتوے سے رجوع کر لیا (کما صرح بہ فی الفتح ص ۴۴۹ ج ۲)۔

الغرض اس واقعہ سے اتنی بات پر انصار مدینہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ کا اتفاق معلوم ہوا کہ جو لوگ شان اجتہاد اور کافی علم نہیں رکھتے۔ وہ کسی امام معین کی تقلید کر اپنے پر لازم کرلیں تو بلاشبہ جائز ہے۔

تنبیہ

اس واقعہ سے قرن اوّل اور حضرات صحابہ کے تعامل سے تقلید شخصی کا ثبوت و جواز ثابت ہوا۔ پھر قرون متاخرہ میں اُس کو واجب و لازم قرار دینے کا سبب یہ ہوا کہ بغیر اس کے اتباع ہوی سے محفوظ رہنا عادۃً محال ہوگیا۔ اس کے وجوب کی بھی ایک نظیر قرن اوّل ہی میں موجود ہے جو انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ رسالہ میں لکھی جاوے گی۔ واللہ الموفق

حررہ العبد **محمد شفیع** عفا اللہ عنہ

فی کوٹھہ لبکری من مضافات دیوبند لست من شوال المکرم ۱۳۵۰ھ

اتمام الخیر
فی الافتاء
بمذہب الغیر

دوسرے مذہب پر فتویٰ دینے کے حدود

اضطراری حالات میں افتاء بمذہب الغیر مشروع ہے، لیکن یہ بہت کٹھن باب ہے، اس کے مخصوص حدود و قیود ہیں جن سے تجاوز کرنا آئمہ کے نزدیک جائز نہیں، جب اضطرار عام کا تحقق ہوجائے اور رجوع الی مذہب الغیر کی تمام شرائط پائی جائیں تو اس کا جواز ثابت ہوجاتا ہے

حضرت مفتی صاحب مدظلہم نے اس موضوع پر ایک رسالہ لکھنے کا ارادہ فرمایا تھا اور اس کیلئے یہ ابتدائی تمہید بھی لکھی گئی تھی، اس کے لئے مختلف کتب سے آپ نے اس موضوع سے متعلق عبارات کے حوالے بھی جمع فرمائے تھے۔

اس وقت فقہی رسائل کے مسودات میں سے یہ تمہید اس موضوع سے متعلق ایک مختصر مسودہ اور عبارات فقہاء کے حوالوں پر مشتمل ایک یادداشت نکل آئی۔ بحکم حضرت مفتی صاحب ان تینوں کو اس امید پر طبع کیا جارہا ہے کہ شاید کوئی عالم اس کی تکمیل کا ارادہ کرے تو اس وقت انشاء اللہ اس محنت کا ثمرہ نکل آئے گا۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

یا فتّاح

انتمام الخیر
فی الافتاء
بمذهب الغیر

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد للہ الذی لا الہ الا ہو ولا حکم ولا طاعۃ الا لہ۔ بعث
لنا الرسول الامین بحبل متین وکتاب مبین ۔ فامر المستنبطین
منا باعمال الرویۃ والفکر والذین لایعلمون ان یسألوا اہل
الذکر۔ کیلا یتخذ الہوی مذہبا۔ او یجعل المذہب ملعبا۔
والصلوٰۃ والسلام الاتمان الاکملان علی سید الانس والجان۔
جاء بسمحۃ سہلۃ بیضاء لیلہا ونہارہا سواء۔ وعلی آلہ واصحابہ
نجوم الہدایۃ فی دیاجی الغوایۃ ولیالی العمایہ۔

وبعد فقال العبد الضعیف محمد المدعو بالشفیع الدیوبندی
کان اللہ لہ۔ ان فی ایا منا ہٰذہ قد شاعت المعاملات الفاسدۃ
والباطلۃ فی التجارات والاجارات وعمت بہا البلوی۔ ومشائخ
الائمۃ الاربعۃ متفقون علی جواز العمل والفتوی عند البلوی
والاضطرار العام علی ای مذہب من مذاہب الفقہاء المجتہدین
یوجد فیہ الرخصۃ والسہولۃ ولٰکن مشروطاً بشرائط کیلا
یتجاسر العوام فی التلعب بالدین واتباع الہوی۔

فاراد العبد الضعیف ان یجمع نصوص المذاہب وشرائط

العمل بمذهب الغير فی جزء مستقل وذلك حين كان العبد الضعيف يتولى منصب الافتاء بدار العلوم ديوبند الهند ۱۳۶۰ من الهجرة ـ فجمع مواد المسئلة من كتب شتى ولم يرخص هجوم المشاغل بسط هذه المسئلة تصنيفا وتاليفا الى يومنا هذا من سنة ۱۳۹۴ھ وقد بلغت الثمانين من عمری وسقطت القوى كلها ـ والآن لا استطيع النظر فی ما كتبت سابقًا فكيف بترتيبها وتاليفها فی صورة مقالة اورسالة ـ فسألنی بعض الاحبة ان اجعل مواد هذه المسئلة كما هی من غير ترتيب وتشريح جزءًا مستقلاً لعلها تفيد اهل العلم والنظر اذا ارادوا الخوض فی هذه المسئلة فهاهی من عبارات الفقهاء من كتب شتى من المذاهب ـ والله ولی التوفيق ـ

العبد محمد شفیع الدیوبندی

دارالعلوم کراتشی ۱۴

۱۳۹۴ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول وبالله التوفيق ان الحق الحقيق والتحقيق الذی لایمازجہ تلبیس ولا تلفیق فی ھذا الباب ھو جواز الافتاء بمذھب الامام المالک رحمہ اللہ فی امراۃ المفقود وغیرہ مما مست الضرورۃ الیہ لعموم البلوی فقول عمر فی ھذا الباب ھو الصحیح المختار لکنہ اخطاء فی عدم اشتراط القضاء فان الصحیح المختار عند ارباب الترجیح من مشائخ المالکیۃ والمرجوع الیہ من مذھب امام دار الھجرۃ رحمۃ اللہ علیہ ھو اشتراط القضاء فی التفریق بین المفقود وزوجہ کما صرح بہ العلامۃ الباجی فی شرح المؤطا تحت اثر الفاروق الاعظم حیث قال قولہ رضی اللہ عنہ ایما امراۃ فقدت زوجھا فلم تدراین ھو فانھا تنتظر اربع سنین ولم یعتبر بما اقامت قبل ان ترفع الیہ - یعنی الحاکم ولو اقامت عشرین سنۃ (منتقی شرح مؤطا ص ۹۰ ج ۴) وقال العلامۃ الخلیل وھو من کبار الائمۃ المالکیۃ فی مختصرہ ولزوجۃ المفقود الرفع الی القاضی والوالی ووالی الماء والا لجماعۃ المسلمین قال العلامۃ الدردیری فی شرحہ وای وان لم یوجد واحد منھم فلجماعۃ المسلمین من صالحی بلدھا - (شرح دردیر علی مختصر الخلیل ص ۳۹۹ ج ۱)

وکذلک اشتراط القضاء مصرح عند الحنفیۃ رح ایضاً نص علیہ فی الھدایۃ والکنز والدر وغیرھا فالحکم بالتفریق بین المفقود وزوجہ بلا اشتراط القضاء خلاف للاجماع واما قول من قال ان الافتاء بمذھب الغیر والمذھب المرجوح لا یجوز فھو صحیح فی نفسہ بلا خلاف

ولا انکار کما صرح بہ فی الدر المختار وعدہ خلافا للاجماع وھو المصرح فی عامۃ کتب الفقہ والاصول وبہ صرح العلامۃ الشامی فی رسالتہ المسماۃ بعقود رسم المفتی غیر ان مواضع الضرورۃ مستثناۃ منہا فالافتاء بالمرجوح فی مسئلۃ المفقود وامثالہ لم تختص الا اذا شاهدنا فیها ضرورۃ تفوق الضرورات والدلیل علی ماقلنا ما ذکرہ العلامۃ ابن عابدین فی رسالتہ المسماۃ بعقود رسم المفتی ولفظہ ومتی کان قول ابی یوسف ومحمد موافق قولہ لا یتعدی عنہ الا فیما مست الضرورۃ وعلم انہ لوکان ابوحنیفۃ رای ما راوا لافتی بہ ص ۲۲ ولہ فی ذلک نظم

ولا یجوز بالضعیف العمل	ولا یجاب من جاء یسأل
الا لعامل لہ ضرورۃ	اومن لہ معرفۃ مشهورۃ

وقال فی شرح هذہ الابیات والاظهر فی الجواب اخذاً من التعبیر بالتشهی ان یقال ان الاجماع علی منع اطلاق التخییر ای بان یختار ویتشهی مهما اراد من الاقوال فی ای وقت اراد اما لو عمل بالضعیف فی بعض الاوقات لضرورۃ اقتضت ذلک فلا یمنع منہ وعلیہ یحمل ماتقدم عن الشرنبلالی من ان مذهب الحنفیۃ المنع بدلیل انهم اجازوا للمسافر والضعیف الذی خاف الریبۃ ان یاخذ بقول ابی یوسف بعدم وجوب الغسل علی المحتلم الذی امسک ذکرہ عند ما احس بالاحتلام الی ان فترت شهوتہ ثم ارسلہ مع ان هذا خلاف الراجح فی المذهب لکن اجازوا الاخذ بہ للضرورۃ وینبغی ان یکون من هذا القبیل ما ذکرہ الامام المرغینانی صاحب الهدایۃ فی کتابہ مختارات النوازل وهو کتاب مشهور ینقل عنہ شراح الهدایۃ وغیرهم حیث قال فی فصل النجاسۃ والدم اذا خرج من القروح قلیلاً قلیلاً غیر سائل فذلک

لیس بمانع وان کثر وقیل لوکان بحال لو ترکہ یسئل یمنع انتہی ثم اعاد المسئلة فی نواقض الوضوء فقال ولو خرج منہ شئ قلیل ومسحہ بخرقة حتی لو ترک یسیل لا ینقض وقیل الخ ولا یخفی ان المشہور فی عامة کتب المذہب ہو القول الثانی المعبر عنہ واما ما اختارہ من القول الاول فلم ار من سبقہ الیہ ولا من تابعہ بعد المراجعة الکثیرة فہو قول شاذ ولکن صاحب الہدایة امام جلیل اعظم مشائخ المذہب من طبقة اصحاب الترجیح والتصحیح کما مر فیجوز للمعذور تقلیدہ فی ہذا القول عند الضرورة فانہ فیہ توسعة عظیمة لاہل الاعذار (ثم قال بعد ذلک) وقد ذکر صاحب البحر فی الحیض فی الوان الدماء اقوالا ضعیفة ثم قال وفی المعراج عن فخر الائمة لو افتی مفت بشئ من ہذہ الاقوال فی مواضع الضرورة طلبا للتیسیر کان حسنا انتہی وبہ علم ان المضطر لہ العمل بذلک لنفسہ کما قلنا وان المفتی لہ الافتاء بہ للمضطر فما مر انہ لیس لہ العمل بالضعیف والافتاء بہ محمول علی غیر موضع الضرورة کما علمتہ من مجموع ما قررناہ واللہ اعلم - انتہی ما قالہ العلامة الشامی فی رسم المفتی قال العبد الضعیف اقال اللہ تعالی عثراتہ ان ہذا ہو الحق الحقیق الذی لا ینبغی ان یتجاوز عنہ وہو الامر العدل والقول الفصل فی الباب وبہ صرح العلامة کمال المحقق ابن الہمام فی تحریر الاصول ص ۳۵ ج ۳ وفیہ من المساہلة فی ہذا الباب ما لا ینبغی اظہارہ والساعة فی زمننا ہذا الغلبة الفساد واتباع الہوی فرأینا طیہ علی غیرہ اولی ولکن نورد منہا شرائط الانتقال من مذہب الی مذہب آخر وہو جملة مفیدة اشتدت الضرورة الیہ وہو ہذا قال الرویانی یجوز تقلید المذاہب والانتقال الیہا بثلاثة شروط ان لا یجمع بینہا علی صورة تخالف الاجماع کمن تزوج

بغیر صدق و الاولی ولا شعور قان هذه الصورة لم یقل بها احد و ان یعتقد فیمن یقلده الفضل بوصول اخباره الیه ولا یقلد اسیا فی عماته ولا یتتبع رخص المذاهب انتھی (تحریر الاصول ص ۳۵۲ ج ۳) و قال الامام العلامة سیف الدین الآمدی فی احکام الاحکام فی هذا الباب ما نصه۔

المسئلة الثامنة اذا اتبع العامی بعض المجتهدین فی حکم حادثة من الحوادث وعمل بقوله فیها اتفقوا علی انه لیس له الرجوع عنه فی ذلک الحکم بعد ذلک الی غیره وهل له اتباع غیر ذلک المجتهد فی حکم آخر اختلفوا فیه فمنهم من منع منه ومنهم من اجازه وهو الحق نظراً الی ما وقع علیه اجماع الصحابة من تسویغ استفتاء العامی لکل عالم فی المسئلة وانه لم ینقل عن احد من السلف الحجر علی العامة فی ذلک ولو کان ذلک ممتنعاً لما جاز من الصحابة اهماله والسکوت عن الانکار علیه ولان کل مسئلة لها حکم نفسها فکما لم یتعین الاول للاتباع فی المسئلة الاولی الا بعد سواله کذلک فی المسئلة الاخری و اما اذا عین العامی مذهباً معینا کمذهب الشافعی او ابی حنیفة او غیره وقال انا علی مذهبه و ملتزم له فهل له الرجوع الی الاخذ بقول غیره فی مسئلة من المسائل اختلفوا فیه فجوزه قوم نظراً الی ان التزامه لمذهب معین غیر ملزم له ومنع من ذلک آخرون لانه بالتزامه المذهب صار لازماً له کما لو التزم مذهبه فی حکم حادثة معینة والمختار انما هو التفصیل و هو ان کل مسئلة من مذهب الاول اتصل عمله بها فلیس له تقلید الغیر فیها وما لم یتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غیره فیها انتھی (احکام ص ۳۱۸ ج ۴) و فی کتاب الاحکام للآمدی من لیس بمجتهد هل تجوز له الفتوی بمذهب غیره من المجتهدین کما هو المختار فی زماننا

هذا اختلفوا فيه فذهب ابو حسين البصری وجماعة من الاصولیین الی المنع من ذلك لانه انما یسئال عما عنده ولانه لو جازت الفتوی بطریق الحکایة عن مذهب الغیر لجاز ذلك للعامی وهو محال مخالف للاجماع ومنهم من جوزه اذا ثبت ذلك عنده بنقل من یوثق بقوله والمختار انه اذا کان مجتهدا فی المذهب بحیث یکون مطلعا علی ماخذ المجتهد المطلق الذی یقلده وهو قادر علی التفریع علی قواعد امامه واقواله متمکن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة فی ذلك کان له الفتوی تمیزاً له عن العامی ودلیله انعقاد الاجماع من اهل کل عصر علی قبول مثل هذا النوع من الفتوی وان لم یکن کذلك فلا (احکام الاحکام ص۲۱۵ ج۴) وفی تحریر الاصول للکمال ابن الهمام و شرحه لابن امیر الحاج مسئله لا یرجع المقلد فیما (قلد المجتهد فیه ای عمل به اتفاقا) ذکره الآمدی وابن الحاجب لکن قال الزرکشی ولیس کما قالا ففی کلام غیرهما ما یقتضی جریان الخلاف بعد العمل ایضا وکیف یمتنع اذا اعتقد صحته لکن وجه ما قالاه انه بالتزامه مذهب امام مکلف به مالم یظهر له غیره والعامی لا یظهر له بخلاف المجتهد حیث ینتقل من امارة الی امارة (الی ان قال) نعم المفتی علی مذهب الامام اذا افتی بکون الشیء واجبا او مباحا او حراما لیس له ان یقلد ویفتی بخلافه لانه حینئذ محض تشهی کذا (ثم قال) وهل یقلد غیره ای غیر من قلده اولاً فی شیء (فی غیره) ای غیر ذلك الشیء کان یعمل اولا فی مسئلة بقول ابی حنیفة رح وثانیا فی اخری بقول مجتهد آخر (المختار) کما ذکره الآمدی وابن الحاجب (نعم للقطع) بالاستقراء التام (بانهم) ای المستفتین فی کل عصر من زمن الصحابة وهلم جراً کانوا یستفتون مرة واحدة ومرة غیره غیر ملتزمین مفتیا واحدا وشاع

ذکر ولم ینکروهذا اذا لم یلتزم مذهبًا معینًا فلو التزم مذهبًا معینًا کابی حنیفة رح والشافعی رح فهل یلزمه الاستمرار علیه فلا یعدل عنه فی مسئلة من المسائل فقیل یلزم لانه بالتزامه یصیر ملزما به کما لو التزمه فی حکم حادثة معینة ولانه اعتقد ان المذهب الذی انتسب الیه هو الحق فعلیه الوفاء بموجب اعتقاده (وقیل لا) یلزم وهو الاصح کما قال الرافعی وغیره لان التزامه غیر ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالیٰ ورسوله ولم یوجب الله ولا رسوله علی احد من الناس ان یتمذهب بمذهب رجل من الامة فیقلده فی دینه فی کل ما یاتی ویذر دون غیره (الی ان قال) ثم قال الامام صلاح الدین علائی والذی صرح به الفقهاء فی مشهور کتبهم جواز الانتقال فی احاد المسائل والعمل فیها بخلاف مذهب امامه الذی یقلد مذهبه اذا لم یکن ذلک علی وجه التتبع للرخص انتهی (تحریر مع شرحه ص۳۵۱ ج۳) وبمثل هذا صرح الاسنوی فی شرح المنهاج للبیضاوی حیث قال اذا قلد مجتهدًا فی مسئلة فلیس له تقلید غیره منها اتفاقا ویجوز ذلک فی حکم آخر علی المختار فلو التزم مذهبًا معینًا کالطائفة الشافعیة والحنفیة ففی الرجوع الی غیره من المذاهب الثلاثة اقوال ثالثها یجوز الرجوع فی ما لم یعمل به ولا یجوز فی غیره۔

(فائدتان) احدهما ذکر القرافی فی شرح المحصول ان تقلید مذهب الغیر حیث جوزناه فشرطه ان لا یکون موقعا فی امر یجتمع علی ابطاله الامام الذی کان علی مذهبه والامام الذی انتقل الیه فمن قلد مالکًا مثلاً فی عدم النقض باللمس الخالی عن الشهوة فلابد ان یدلک بدنه ویمسح جمیع راسه والا فتکون صلوته باطلة عند الامامین انتهی بقدر الضرورة (اسنوی علی المنهاج ص۳۳۱)

علی ہامش التحریر ج ۳) وحاصل الکلام الذی تلخص لنا من تفتیشات اولئک الاکابر ان اختیار مذهب الغیر فی بعض المسائل والاحکام له یجوز للمجتهد فلا یجوز الا بشرائط ۔ الاول ان لا یلزم التلفیق بین المذهبین بحیث ینقض اجماع الامامین علی بطلانہ کما صرح فی تحریر الاصول والاحکام للاسنوی وغیرہ ۔ والثانی ان یکون اختیار مذهب الغیر قبل العمل بمذهب امامہ بان لم یکن عمل بہ فی هذه الحادثة بمذهب امامہ کما فی التحریر والاحکام وغیرہ ۔ والثالث ان لا یکون علی وجہ التتبع للرخص فانہ لا یجوز للعامی اجماعاً کما صرح بہ ابن عبدالبر من انہ لا یجوز للعامی تتبع الرخص اجماعاً (شرح تحریر ص ۳۵۱ ج ۳) قلت هذا رای المتقدمین من مشائخنا الحنفیة حیث لم یشترطوا الضرورة الشدیدة والاضطرار بل اکتفوا علی اشتراط عدم تتبع الرخص واما زماننا هذا فهو زمان اتباع الهوی واعجاب کل ذی رای برایہ والتلاعب بالدین فتتبع الرخص متعین ومتیقن باعتبار الغالب الاکثر ۔ فلا یجوز الا بشرائط الضرورة الشدیدة وعموم البلوی والاضطرار کما ذکرہ العلامة ابن العابدین فی رسالتہ عقود رسم المفتی وقد مرّ منا نصہ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

کتبہ الاحقر الافقر

محمد شفیع الدیوبندی

ماخذ المسئلة

قنیۃ الفتاوی فی باب مستقل ص ۱۵۵

فتاوی مہدویہ ص ۲۱۶ ج ۲

رد المحتار باب الرجعۃ مطلب التحلیل رشامی مصری قدیم ص ۵۵۶)

شرح المنظومۃ المسماۃ بعقود رسم المفتی ص ۲۶ ، ۴۹ الی آخر الرسالۃ

تحریر الاصول لابن ہمام رح ص ۳۵۳ ج ۳

شروط الانتقال من مذہب الی آخر

تحریر الاصول ص ۳۵۲ ج ۳

ترجیح بعض الائمۃ علی بعض تحریر الاصول ص ۳۵۴ ج ۳

د اجماع القرون علی الائمۃ الاربعۃ

ما یتعلق بالاجتہاد و التقلید و الافتاء الاستفتاء مفصلا رکتاب الاحکام للآمدی ج ۴ ص ۳۱۸ الی آخر الکتاب القاعدۃ الثالثۃ فی المجتہدین و احوال المفتین و المستفتین ۔

فتاوی ابن تیمیہ ص ۲۴۰ ج ۲ و قبل ذلک و بعدہ مطالب مفیدۃ فی الباب فلیراجع ۔

الرسالۃ ، الرسالۃ الثامنۃ لصاحب الاشباہ ص ۲۹، ۳۰

الافتاء بمذاہب الغیر و شرائطہ ، فتاوی خیریہ ص ۱۵ ج ۲

الافتاء بالضعیف شامی ص ۲۵۳ ج ۲

الافتاء بمذہب الغیر کتاب الحدود ، حد السرقۃ شامی ص ۲۱۸

ذکر الفقیہ ابو اللیث فی تاسیس النظر انہ اذا لم یوجد فی مذہب الامام قول فی مسئلۃ یرجع الی مذہب المالک لانہ اقرب المذاہب الیہ ۔

شامی کتاب الطلاق باب الرجعة فصل التحلیل ج ۲ ص ۵۸۳
باب القضاء بخلاف ما یعتقد المحکوم له او المحکوم علیه ۔
باب ثامن من قضاء العالمگیریۃ مصری ص ۲۷۵ ج ۳
اذا لم یوجد فی المسئلة عن ابی حنیفة رح
تنقیح الفتاوی ص ۳۳۴ ج ۲ وص ۳۰۵
الانتقال من مذهب الی مذهب آخر قنیه ص ۱۵۵
تنقیح الفتاوی کتاب الکراهیه ص ۳۲۷ ج ۲
الحکم
کتاب الموافقات للشاطبی ص ۸۱ ج ۳ فیض القدیر شرح جامع صغیر
(حدیث) تحت حدیث اختلاف امتی رحمة ص ۲۱۰ ج ۱
شامی کتاب الشهادة باب قبول الشهادة ص ۲۲۰ ج ۴ وشامی
فصل التعزیر ۔
فتاوی حدیثیه ص ۸۵ و ۸۶
تنقیح الفتاوی کتاب القضاء مطلب فسخ یمین المضافة ومثله
فی طلاق الشامیة ۔

فتوےٰ متعلقہ

جماعتِ اسلامی

****

تاریخ تالیف :- ۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۵ھ
مارچ ۱۹۷۵ء

مقام تالیف :- کراچی

غیر مطبوعہ :-

سوال

بگرامی خدمت حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، مفتی اعظم پاکستان

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

گذارش آنکہ جیسا کہ حضرت والا کو معلوم ہے کہ احقر کو دار العلوم الاسلامیہ، ٹنڈو الہ یار میں افتاء کی خدمت انجام دینی پڑتی ہے۔ طرح طرح کے سوالات میں اکثر یہ سوال بھی آتا ہے کہ مودودی صاحب اور ان کی جماعت جمہور اہلِ سنت والجماعت کے طریقہ پر ہے یا نہیں؟ اور مذاہب اربعہ میں سے ان کا کس مذہب سے تعلق ہے؟ اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ اور یہ جو مشہور ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں ان کے رجحانات سلفِ صالحین کے خلاف ہیں، اس کی کیا حقیقت ہے؟ بعض لوگ آپ کی کسی سابقہ تحریر کی بناء پر آپ کی طرف یہ منسوب کرتے ہیں کہ آپ ان کے نظریات سے اتفاق رکھتے ہیں؟ اس کی کیا اصل ہے؟

والسلام

احقر محمد وجیہ، از دار العلوم،
ٹنڈو الہ یار (سندھ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب

مولانا مودودی صاحب اور جماعت اسلامی کے بارے میں میرے پاس سالہا سال سے سوالات آتے رہے ہیں، جن کا جواب میں اس وقت کے حالات اور ان کے بارے میں اپنی اس وقت کی معلومات کے مطابق لکھتا رہا ہوں، ان میں بعض تحریریں شائع بھی ہوئی ہیں اور بعض نجی مکاتیب کے جواب میں لکھی گئی ہیں، اس وقت ان تمام تحریروں کو سامنے رکھنا ممکن نہیں، البتہ اس عرصہ میں احقر کو کچھ ان کی مزید

تحریرات کے مطالعہ کا موقعہ ملا، کچھ ان کی نئی تالیفات سامنے آئیں اور کچھ ان کے لٹریچر کے عام اثرات اور ان کی جماعت کے حالات کو مزید دیکھنے کا۔ تو میں نے یہ ملا، اس مجموعے اب ان کے بارے میں جو میری رائے ہے بے کم و کاست ذیل میں لکھ رہا ہوں :۔

میری سابقہ تحریرات اگر اس تازہ تحریر کے موافق ہوں تو بہتر اور اگر سابقہ تحریرات میں کوئی چیز اس کے خلاف محسوس ہو تو اسے منسوخ سمجھا جائے اور اب میری رائے کے حوالے کے لئے صرف ذیل کی تحریر پر اعتماد کیا جائے۔

احقر کے نزدیک مولانا مودودی صاحب کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ عقائد اور احکام میں ذاتی اجتہاد کی پیروی کرتے ہیں، خواہ ان کا اجتہاد جمہور علمائے سلف کے خلاف ہو، حالاں کہ احقر کے نزدیک منصب اجتہاد کے شرائط ان میں موجود نہیں اس بنیادی غلطی کی بناء پر ان کے لٹریچر میں بہت سی باتیں غلط اور جمہور علمائے اہل سنت کے خلاف ہیں، اس کے علاوہ انہوں نے اپنی تحریروں میں علمائے سلف یہاں تک کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید کا جو انداز اختیار کیا ہے وہ انتہائی غلط ہے خاص طور سے "خلافت و ملوکیت" میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جس طرح صرف تنقید ہی نہیں بلکہ ملامت کا ہدف بھی بنایا گیا ہے، اور اس پر مختلف حلقوں کی طرف سے توجہ دلانے کے باوجود اصرار کی جو روش اختیار کی گئی ہے وہ جمہور علمائے اہل سنت والجماعت کے طرز کے بالکل خلاف ہے۔

نیز ان کے عام لٹریچر کا مجموعی اثر بھی اس کے پڑھنے والوں پر بکثرت یہ محسوس ہوتا ہے کہ سلف صالحین پر مطلوب اعتماد نہیں رہتا، اور ہمارے نزدیک یہ اعتماد ہی دین کی حفاظت کا بڑا حصار ہے۔ اس سے نکل جانے کے بعد بڑی نیک نیتی اور اخلاص کے ساتھ بھی انسان نہایت غلط اور گمراہ کن راستوں پر پڑ سکتا ہے، ہاں یہ صحیح ہے کہ ان کو منکرین حدیث، قادیانیوں یا اباحیت پسند لوگوں کی صف میں کھڑا کرنا بھی میرے نزدیک درست نہیں، جنہوں نے سود، شراب، قمار اور اسلام کے کھلے محرمات کو حلال کرنے کے لئے قرآن و سنت میں تحریفات کی ہیں۔

. . . . بلکہ ایسے لوگوں کی تردید میں ان کی تحریریں ایک خاص سطح تک کے تعلیم یافتہ حلقوں میں مؤثر اور مفید بھی ثابت ہوئی ہیں، یہ بات میں ہمیشہ سے کہتا آیا ہوں، لیکن اگر کوئی شخص میری اس بات کو بنیاد بنا کر یہ کہے کہ میں مودودی صاحب کے ان نظریات سے متفق ہوں جو انہوں نے جمہور علماء کے خلاف اختیار کئے ہیں تو یہ بالکل غلط اور خلافِ واقعہ بات ہے۔

اگرچہ جماعت کے قانون میں مولانا مودودی صاحب اور جماعت اسلامی الگ الگ حیثیت رکھتے ہیں اور اصولاً جو بات مولانا مودودی صاحب کے بارے میں درست ہو، ضروری نہیں کہ وہ جماعت اسلامی کے بارے میں بھی درست ہو، لیکن عملی طور سے جماعت اسلامی نے مولانا مودودی صاحب کے لٹریچر کو نہ صرف جماعت کا علمی سرمایہ اور اپنے عمل کا محور بنایا ہوا ہے بلکہ اس کی طرف سے زبانی اور تحریری مدافعت کا عام طرزِ عمل ہر جگہ مشاہدہ میں آتا ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ جماعت کے افراد بھی ان نظریات اور تحریروں سے متفق ہیں، البتہ اگر کچھ مستثنیٰ حضرات ایسے ہوں جو مذکورہ بالا امور میں مولانا مودودی سے اختلاف رکھتے ہوں اور جمہور علمائے اہل سنت کے مسلک کو اس کے مقابلے میں درست سمجھتے ہوں تو ان پر اس رائے کا اطلاق نہیں ہوگا۔

نماز کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ امام اس شخص کو بنانا چاہئے جو جمہور اہل سنت کے مسلک کا پابند ہو، لہٰذا جو لوگ مودودی صاحب سے مذکورہ بالا امور میں متفق ہوں انہیں باختیارِ خود امام بنانا درست نہیں، البتہ اگر کوئی نماز ان کے پیچھے پڑھ لی گئی تو نماز ہوگئی۔

یہ میری ذاتی رائے ہے جو اپنی حد تک غور و فکر کے بعد فیما بینی وبین اللہ قائم کی ہے، جبکہ مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی اور بے احتیاطی سے بھی اللہ کی

پناہ مانگتا ہوں اور دین کے معاملہ میں مداہنت سے بھی۔

جن حضرات کو میری اس رائے سے اتفاق نہ ہو وہ اپنے عمل کے مختار ہیں، مجھے ان سے کوئی مباحثہ کرنا نہیں نہ میرے قویٰ اور مصروفیات اس کے متحمل ہیں، اور اگر کوئی صاحب .... اس کو شائع کرنا چاہیں تو ان سے میری درخواست ہے کہ اس کو پورا شائع کریں۔ ادھورا یا کوئی ٹکڑا شائع کرکے خیانت کے مرتکب نہ ہوں۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلان

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۵ھ

پیرومرید کا فقہی اختلاف

مثالی بحث وتنقید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

زیرِ نظر سطور میں ایک واقعہ کی یادداشت ہے، جس کو متعدد فوائد کے پیشِ نظر ضبط کیا جاتا ہے۔ اس واقعہ کا تعلق میرے مخلص دوست مولانا حافظ جلیل احمد صاحب سابق رئیس علی گڑھ رحمۃ اللہ علیہ سے ہے۔ مرحوم سیدی حضرت حکیم الامۃ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے مخصوص اور ممتاز خلفاء میں سے تھے۔ حضرت رح سے تعلق ارادت واصلاح ہونے کے بعد آپ پر درویشی کا ایسا رنگ غالب ہوا کہ اپنی زمینداری اور ریاست کو چھوڑ چھاڑ کر مع اہل وعیال تھانہ بھون کی سکونت اختیار کرلی تھی اور حضرت رح کی وفات تک وہیں مقیم رہے۔ علمِ دین حاصل کرنے کا شوق ہوا تو خانقاہ میں مقیم ایک عالم سے باقاعدہ تعلیم حاصل کرکے متدرسی علوم پورے کئے۔ حضرت رح کی وفات کے بعد جب پاکستان بنا تو پاکستان میں منتقل ہوگئے اور جامعہ اشرفیہ انارکلی لاہور میں حضرت مفتی محمد حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس قیام فرمایا۔ اور خموشی و گمنامی کے ساتھ دعوت وارشاد اور تعلیم وتبلیغ کی خدمات میں مشغول رہ کر اب سے چند سال پہلے جہانِ فانی سے رخصت ہوئے۔ آپ کی اہلیہ محترمہ اپنے صاحبزادے کے ساتھ اب بھی جامعہ اشرفیہ میں مقیم ہیں۔ آپ کے صاحبزادے مولانا وکیل احمد

صاحب شروانی اب بھی جامعہ اشرفیہ میں مدرس ہیں۔

جس زمانے میں مرحوم اپنے اہل وعیال کے ساتھ تھانہ بھون میں مقیم تھے آپ نے اپنی اہلیہ محترمہ کی وقف کردہ جائداد کے متعلق کچھ سوالات حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ کی خدمت میں پیش کیے جن کا جواب اس وقت کے مفتی خانقاہ نے تحریر فرمایا مگر حضرت رح کو اس جواب پر اطمینان نہ ہوا اور اس پر کچھ اشکالات تحریر فرما کر اپنا جواب لکھا اور ارشاد فرمایا کہ اب یہ مجموعہ محمد شفیع کے پاس دیوبند بھیج دیا جائے کہ وہ جواب لکھے۔ میں نے مسئلہ میں جتنا غور وفکر کیا تو مجھے حضرت رح کی تحریر پر اطمینان اور شرح صدر نہ ہوا بلکہ کچھ شبہات واشکالات پیش آئے جن کو تحریر کر کے حضرت کی خدمت میں بھیج دیا اور مسئلہ کے متعلق میرا جواب حضرت رح کے جواب سے مختلف ہو گیا۔ اب معاملہ اور زیادہ الجھ گیا تو حضرت رح نے مولانا حافظ محمد جلیل صاحب سے فرما دیا کہ خط وکتابت میں طول ہو گا، محمد شفیع کے تھانہ بھون آنے کا انتظار کرو زبانی گفتگو سے بات طے کر لی جائے گی۔ جب احقر تھانہ بھون حاضر ہوا تو حضرت رح نے اس مسئلہ پر گفتگو کے لئے ایک وقت مقرر فرمایا اور کافی دیر تک مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر بحث وگفتگو ہوتی رہی مگر عجب اتفاق یہ پیش آیا کہ اس زبانی گفتگو میں بھی کسی ایک صورت پر رائیں متفق نہ ہوئیں، حضرت کے سامنے مجھ بے علم وعمل کی رائے ہی کیا تھی؛ مگر حکم یہی تھا کہ جو کچھ رائے ہو اس کو پوری صفائی سے پیش کرو اس میں ادب مانع نہ ہونا چاہیئے اس لئے اظہار رائے پر مجبور تھا۔ کچھ دیر کے بعد مجلس اس بات پر ختم ہوئی کہ دیر کافی ہو گئی ہے اب پھر کسی روز اس مسئلہ پر غور کریں گے۔

اب حافظہ رخصت ہو چکا ہے پوری بات یاد نہیں، اتنا یاد ہے کہ اس کے بعد پھر تحریری سلسلہ شروع ہوا، حضرت رح نے میرے شبہات واشکالات کا جواب تحریر فرمایا مگر اس جواب پر احقر کو اطمینان نہ ہوا تو مزید سوالات لکھ کر بھیجے اس طرح ایک عرصہ تک پھر یہ زیر بحث مسئلہ ملتوی رہا اور آخر میں جب احقر تھانہ بھون حاضر ہوا

تو مزید غور و فکر کے لئے ایک مجلس منعقد ہوئی اس میں بھی صورت حال یہی رہی کہ نہ حضرت رح کی رائے بدلی نہ میری حضرت رح نے فرمایا کہ میں تمہارے جواب کو اصول و قواعد کی رو سے غلط نہیں کہتا، مگر اس پر میرا شرح صدر نہیں، اس لئے اختیار نہیں کرتا۔ احقر نے بھی عرض کیا کہ حضرت رح کی تحقیق کے بعد غالب یہی معلوم ہوتا ہے کہ میری ہی رائے غلط ہوگی مگر کیا عرض کروں کہ اس کا غلط ہونا مجھ پر واضح نہیں اس پر حضرت رح نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اچھا بس آپ اپنی رائے اور فتویٰ پر رہو، میں اپنی رائے اور فتویٰ پر رہوں مستفتی کو ہم اس کی اطلاع کر دیں گے کہ اس مسئلے میں ہم اور ان میں اختلاف ہے اور ہم کسی جانب کو بیقین غلط بھی نہیں کہہ سکتے اس لئے تمہیں اختیار ہے کہ جس پر چاہو عمل کر لو۔

عجب اتفاق ہے کہ مستفتی جو حضرت رح کے مرید اور خلیفہ خاص تھے ان کو جب اختیار ملا تو انھوں نے عرض کیا کہ اگر مجھے اختیار ہے تو بندہ محمد شفیع کے فتویٰ کو اختیار کرتا ہے، حضرت رح نے بڑی خوشی کے ساتھ اس کو قبول کیا۔ یہ واقعہ حضرت حکیم الامت رح کی وفات سے چھ سال پہلے یعنی ۱۳۵۶ھ کا ہے۔

مسئلہ کی اہمیت اور اس پر مکرر، سہ کرر غور و فکر کا تقاضا تھا کہ یہ ساری بحث سوالات و جوابات پورے تحریر کے ذریعہ محفوظ رکھے جاتے اور فتاویٰ کا جزء بنتے مگر افسوس اس وقت اس کا اندازہ ..... نہ تھا کہ یہ بحث اتنا طول پکڑے گی، اور اس میں اتنے علمی فوائد ہوں گے، اس لئے زبانی بحث کو تو ضبط ہی نہیں کیا گیا۔ تحریر میں بھی دو متفرق تحریروں کے جمع کرنے کا اتفاق نہ ہوا اور یہ بات ہمیشہ دل میں کھٹکتی رہی کہ ہم نے اس مفید علمی بحث کو ضائع کر دیا۔ کچھ عرصہ ہوا مولانا مرحوم کے صاحبزادے مولانا وکیل احمد صاحب سے اس کا تذکرہ ہوا میں نے ان سے کہا کہ شاید والدہ محترمہ کے پاس اس خط و کتابت کا کچھ حصہ محفوظ ہو، انھوں نے تفتیش کی تو صرف ایک خط ملا جو احقر نے مولانا جلیل احمد صاحب کو حضرت رح کی خدمت میں پیش کرنے کے لئے لکھا تھا جس پر تاریخ ۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۵۶ھ پڑی ہوئی ہے

ظاہر ہے کہ یہ درمیانی ایک خط ہے نہ اس میں مسئلے کی پوری صورت مذکور ہے نہ پہلے سوال وجواب نہ آخری فیصلہ اس سے کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا مشکل ہے مگر اس کو اس لئے شائع کیا جاتا ہے کہ کم ازکم اس سے اتنا فائدہ ہوگا کہ استاد شاگرد پیر مرید میں اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو طرز اختلاف کیا اور کیسا ہونا چاہیئے کہ بے ادبی کا شائبہ بھی نہ آئے۔ آج کل بہت سے لوگ بڑوں پر تنقید کرنے کو تو اپنا حق سمجھتے ہیں مگر تنقید کے بجائے تنقیص میں مبتلا ہو کر ادب سے محروم ہو جاتے ہیں ان کے لئے یہ واقعہ اور اس کا یہ ایک خط ہی سبق حاصل کرنے کے لئے کافی ہے، اس خط کی نقل یہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مخدوم بندہ مولوی جلیل احمد صاحب۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

احقر عرصہ سے بیمار رہا اور اب بھی طبیعت صاف نہیں اس لئے جناب کی تحریر کے جواب میں غیر معمولی تاخیر ہوگئی۔

اب حضرت والا دامت برکاتہم کی تحریر کا چند بار مطالعہ کیا حضرت کے شرح صدر کے بعد عمل میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہتی کیوں کہ اس باب میں سب سے بڑی چیز احقر کی نظر میں بزرگوں کا شرح صدر ؎ ہے لیکن طالب علمانہ چند شبہات قلب میں وارد ہوتے ہیں وہ احقر نے اس پرچہ میں ضبط کر دیئے ہیں اگر موقع مل جائے تو حضرت والا دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش فرمادیں، اور جو کچھ ارشاد ہو اگر اس کو منضبط کر کے احقر کو بھی مطلع فرمادیں تو عنایت ہو۔

حضرت والا کے ارشاد گرامی کا یہ ہے کہ رجسٹری کی شرط ملائم عقد نہ ہونے کی وجہ سے معتبر نہیں اس پر یہ شبہ گزرتا ہے کہ کسی شرط کے معتبر ہونے کے لئے متون وفتاوی میں صرف یہ شرط تو مذکور ہے کہ خلاف شرع نہ ہو، شرط کے ملائم وقت

؎ یعنی ایسے مسائل میں جہاں علماء کا اختلاف ہو اور دلائل دونوں کے موجہ ہوں ۱۲ محمد شفیع

ہونے کی شرط کہیں نظر سے نہیں گذری۔ بلکہ شامی کی عبارت ذیل سے کچھ اطلاق و تعمیم ہی متبادر ہوتی ہے۔ عبارت یہ ہے:

فان شرائط الوقف معتبرة مالم تخالف الشرع وهو مالك فله ان يجعل ماله حيث شاء مالم يكن معصية (الى ان قال) ارئيت لو وقف على فقراء اهل الذمة و لم يدفع غيرهم اليس يحرم منه فقراء المسلمين ولو دفع المتولى الى المسلمين ضمن الخ (شامی استنبولی ص ۴۹۹ ج ۳) تحت مطلب۔ شرائط الوقف معتبرة مالم تخالف الشرع۔

اس سے خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ مالک اپنی ملک کے تصرفات میں کوئی شرط بیوقوفی سے غیر ملائم عقد بھی لگا دے تو گو اس کے لئے وہ شرط نافع نہ ہو، مگر متولی اس کا پابند ہوگا جیسا کہ تمام عقود میں مالک کے تصرفات اور شرائط خواہ اس کے لئے مفید ہوں یا مضر ملائم ہوں یا غیر ملائم نافذ سمجھے جاتے ہیں۔

دوسرا جزء یہ ہے کہ رجسٹری کی شرط خلاف شرع ہے کیوں کہ حکومت موجودہ کے ماتحت حکام کبھی مسلم ہوتے ہیں کبھی کافر اور کافر کی شہادت معتبر نہیں اس میں یہ شبہ ہے کہ اصل شرط میں تو کوئی سقم نہیں کہ احتمال شہادت مسلم کا بھی ہے، وقوعاً کسی وقت شہادت کافر اس پر مرتب ہو جائے تو اس کی وجہ سے شرط کو خلاف شرع قرار دینا سمجھ میں نہیں آیا۔

تیسرا جزء یہ ہے کہ رجسٹری اصل مقصود نہیں بلکہ بحسب عرف مقصود اصلی جعل سازی کا انسداد اور ثبوت ہے، رجسٹری بھی چوں کہ عادۃً اس کا ایک ذریعہ ہے اس لئے رجسٹری کا ذکر کر دیا گیا۔

اس میں یہ بات غور طلب ہے کہ اس میں تو شبہ نہیں کہ رجسٹری خود کوئی مقصود چیز نہیں، لیکن پھر اس کلام کے دو محمل ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ مقصود اصلی ثبوت اور غلط دعاوی کا انسداد ہے مگر اس عام مضمون کو خاص عنوان رجسٹری سے تعبیر کر دیا

جیسا کہ حضرت والا کی تحریر میں مذکور ہے اور دوسرا محمل اس کلام کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ثبوت اور انسداد جعل سازی کو قرار دے کر اس کے ذرائع اور طرق قطعیہ میں سے واقف نے اپنی نظر اور عادت وعرف کی بنا پر ایک ذریعہ رجسٹری کو متعین کر دیا پہلے محمل کی بنا پر رجسٹری شرط نہ رہے گی بلکہ نفس ثبوت خواہ کسی طریق سے ہو جائے ترمیم کے لئے کافی ہوگا۔ اور دوسرے محمل پر رجسٹری شرط قرار دی جائے گی کیونکہ واقف نے طرق ثبوت میں سے اس کو متعین کر دیا ہے اور ظاہر عبارت سے احقر کا خیال یہی ہے کہ محمل ثانی متبادر ہے۔

یہ چند طالب علمانہ شبہات ہیں جن کا کچھ جواب ہو جائے تو تشفی ہو جاوے گی ورنہ عمل میں حضرت والا کے شرح صدر سے تجاوز کرنا مناسب نہیں۔

احقر کو جو اس فتویٰ میں کوئی بات کھٹک کی باقی ہے وہ صرف ائمہ اور ارباب فتویٰ کے اقوال متضادہ میں سے قول محمد کو ترجیح دینا ہے کہ یہ اپنی حیثیت سے بہت اونچا معاملہ ہے، اس میں خصوصیت سے حضرت والا کی رائے معلوم ہو جائے تو بہتر ہے

والسلام بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۶ر جمادی الثانیہ ۱۳۵۶ھ

انتباہ

اصل معاملہ کیا اور کس طرح تھا، اب حافظہ میں کچھ نہیں رہا، خط میں غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ واقف نے وقف نامہ میں اپنے لئے شرائط وقف میں ترمیم و تبدیل کا حق رکھا تھا اس کے لئے شرط یہ لگائی تھی کہ اس ترمیم کی بھی رجسٹری کرائی جائے جیسا کہ اصل وقف نامہ رجسٹری ہے۔ بعد میں کوئی ترمیم کی گئی مگر اس کی رجسٹری نہیں ہوئی، اس لئے سوال یہ ہوا کہ یہ ترمیم شرعاً معتبر ہوگی یا نہیں۔ حضرت رہ نے رجسٹری کی شرط کو غیر ملائم للعقد قرار دے کر اس کے بغیر بھی ترمیم کو معتبر قرار دیا، احقر کو اس پر شبہات تھے جن کا اس خط میں ذکر کیا گیا ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲ر رجب ۱۳۹۴ھ

تعدیل الہادی فی
تقبیل الایادی

دست بوسی اور قدم بوسی

مقام تالیف: دار العلوم کراچی
تاریخ تالیف: ۱۴ ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ
اشاعت اول: البلاغ ربیع الاول ۱۳۹۴ھ

"اس کا سبب تالیف دلچسپ ہے جو اندر حضرت
مفتی صاحب مدظلہم کی تحریر میں ملاحظہ ہو"

بسم اللہ الرحمن الرحیم ؕ

عجائب اتفاق سے ہے کہ آج سے سینتیس سال پہلے وسط ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ میں احقر نے خواب میں دیکھا کہ سیدی ومرشدی حکیم الامت قدس سرہٗ میرے مکان پر تشریف لائے اور مجھے ارشاد فرمایا کہ تقبیل کے متعلق تم نے کتاب دیکھی ہے یا نہیں ایسا محسوس کرتا تھا کہ حضرت نے اس سے پہلے کسی اشکال کی وجہ سے اس مسئلہ پر کتابیں دیکھنے کے لئے ارشاد فرمایا تھا، اس کی تاکید کے لئے اس وقت یہ جملہ فرمایا، میں نے عرض کیا کہ اب تک دیکھنے کا وقت نہیں ملا، اب دیکھوں گا، اور غالباً طریقہ محمدیہ میں مسئلہ مل جائے گا۔ یہ تو حضرت سے عرض کیا اور اپنے دل میں یہ بھی سوچ رہا ہوں کہ عالمگیری کتاب الحظر والاباحۃ میں یہ مسئلہ ہے، اب اس کو بھی دیکھوں گا، اسی اثناء میں آنکھ کھل گئی۔ کچھ سمجھ میں نہ آیا کہ تقبیل سے کیا مراد ہے اور اس پر اشکال کیا ہے، جس کے لئے کتابیں دیکھنے کا ارشاد ہوا ہے، احقر نے یہ خواب حضرت کی خدمت میں لکھ بھیجا جس کا جواب یہ آیا:

"اوّل بار تو شرح صدر کے ساتھ کچھ سمجھ میں نہ آیا گو تکلف سے کچھ حل ہوا مگر خود تکلف ہی پسند نہیں۔ دوسری بار جو خط پڑھا تو بیساختہ خیال آیا کہ اس وقت تقبیل ایدی (دست بوسی) کی جو اہتمام کے ساتھ عادت ہو گئی ہے، میں اُس کے محذورات بھی بیان کرتا ہوں، شاید خواب میں اس کی طرف متوجہ کیا گیا ہو گا۔ خواہ عمل کے لئے خواہ ضبط کے لئے تاکہ دوسروں کو بھی معلوم ہو جائے، واللہ اعلم۔ اگر کسی وقت اس کے متعلق کچھ لکھا جاوے اس کا نام یہ مناسب ہے۔ تعدیل الہادی فی تقبیل الایادی۔"

اوّل تو معاملہ خواب کا پھر تعبیر خواب میں بھی حضرتِ والا نے اس مسئلہ پر کچھ لکھنے کی

تاکید نہیں فرمائی، بلکہ محض اپنی فرصت اور خواہش پر چھوڑا، اس لئے اس مسئلہ پر کچھ لکھنے کا فوری طور پر کوئی ارادہ نہ ہوا اور انجام کار مرور ایام سے اس میں ذہول ہو گیا۔

اتفاقاً ۱۳۸۲ھ میں احقر کو عمرہ و زیارت کے لئے حرمین کی حاضری نصیب ہوئی۔ مدینہ طیبہ میں محب محترم اخی فی اللہ مولانا سید محمود بن سید نذیر طرازی مقیم مدینہ منورہ کے پاس ایک قلمی رسالہ شیخ امام محمد عابد سندھی کا جو بارھویں صدی ہجری کے مشائخ سندھ میں سے ہیں اور آپ کے حواشی تقریباً صحاح ستہ پر معروف و مقبول ہیں، نظر پڑا جس کا نام تھا "الکرامۃ و التقبیل" جس میں پہلے کرامات اولیاء کے حق ہونے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے اس کے بعد علماء و مشائخ کی دست بوسی اور قدم بوسی کو احادیث معتبرہ اور آثار صحابہ و تابعین سے ثابت فرمایا ہے۔ جس سے احقر کو یہ خیال آیا کہ خواب میں جو اس مسئلہ کا طریقہ محمدیہ میں نے دیکھنے کا ذکر کیا ہے، شاید طریقہ محمدیہ سے یہی سنن و آثار مراد ہوں۔ احقر نے اس رسالہ کو خود اپنے قلم سے نقل کر لیا، تاکہ وہ قدیم ارادہ پورا کروں کہ مسئلہ تقبیل پر کچھ لکھوں، لیکن اب کہ ۱۳۹۲ھ ہے، اس واقعہ کو بھی دس سال ہو گئے اور اس کام کا موقع نہ ملا خواب میں جس تعویق اور تاخیر کا اظہار ہوا تھا وہ شاید کوئی تکوینی امر تھا کہ اب تک بھی اس کے لکھنے کی نوبت نہ آئی۔ ۱۳۹۲ھ میں احقر کو شدید قلبی مرض پیش آیا، بظاہر امید زیست نہ تھی، پھر حق تعالیٰ نے کرم فرمایا اور صحت ہو گئی مگر ضعف شدید ہنوز چل رہا ہے اسی حال میں نامکمل تالیفات کی تکمیل اور خاص خاص تالیفات پر نظر ثانی کا عزم کیا حق تعالیٰ نے سب سے اہم تالیف تفسیر معارف القرآن کی تکمیل بھی اس واقعہ کے بعد کرا دی اور اس وقت شیخ محمد عابد سندھی کا قلمی نسخہ سامنے آ کر اس کے لکھنے کا داعیہ پیدا ہوا۔ اللہ تعالیٰ مفید و نافع بنا دیں اور قبول فرمائیں۔

بندہ محمد شفیع روز عید الاضحیٰ
۱۳۹۲ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

والصلوٰۃ والسلام علیٰ نبیہ الکریم وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین

علماء و مشائخ کی دست بوسی و قدم بوسی کے مسئلے میں حضرات فقہاء میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے اور مستند روایات حدیث اور آثار صحابہ و سلف سے اس کا جواز بلکہ اس پر تعامل ثابت ہوتا ہے مگر جامع ترمذی میں حضرت انسؓ کی ایک حدیث سے تقبیل کی ممانعت بھی معلوم ہوتی ہے اس لئے مسئلہ تحقیق طلب ہو گیا، روایاتِ حدیث کی تطبیق و تحقیق کے لئے تو حضرت شیخ محمد عابد سندھیؒ کا رسالہ مذکورہ کافی شافی ہے۔ حضرات فقہاء نے جو اس کو منع فرمایا اس کی وجہ اس کی فی نفسہ ممانعت و حرمت نہیں بلکہ بعض مفاسد اور منکرات کی شمولیت کے سبب سے ان حضرات نے بطور سد ذرائع دست بوسی و قدم بوسی کو منع فرما دیا ہے۔

میں پہلے اس جگہ رسالہ حضرت شیخ محمد عابد سندھیؒ کی تلخیص اردو زبان میں لکھتا ہوں ان کا اصل رسالہ عربی زبان میں ہے۔ اس کے بعد حضرات فقہاء کے اختلاف اور اس میں اعدل الاقوال پیش کرنے کی کوشش کروں گا۔

تلخیص مقالہ حضرت شیخ محمد عابد سندھی محررہ ۱۲۴۴ھ

کسی کی تقبیل یعنی بوسہ دینا مختلف اسباب سے ہوتا ہے۔ ایک نفسانی شہوت کے ساتھ بوسہ دینا ہے وہ باتفاق فقہاء بجز اپنی زوجہ یا زر خرید کنیز کے کسی دوسری عورت یا مرد کے لئے جائز نہیں خواہ [illegible] یا سر [illegible] دوسرا سبب اس کا محبت کا یا شفقت ہوتی ہے جیسے والدین کا اپنی اولاد کے سر یا چہرہ وغیرہ پر بوسہ دینا تیسرا

سبب اس کا تعظیم و تکریم ہوتا ہے جیسا کہ علماء مشائخ یا سلطان عادل کے ہاتھوں وغیرہ پر بوسہ دینا۔ آخری دونوں صورتیں جائز ہیں اور احادیث و آثار سے ثابت ہیں۔

تقبیل شفقت | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے بدن کو بوسہ دیا اور حضرت صدیق اکبر رض نے حضرت صدیقہ عائشہ رض کے چہرہ پر بوسہ دیا جبکہ اُن کو بخار میں مبتلا دیکھا (کما اخرجہ ابو داؤد) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جعفر بن ابی طالب رض کی پیشانی کو بوسہ دیا (کما اخرجہ ابو داؤد) یہ واقعات وہ ہیں کہ تقبیل بزرگانہ شفقت کی بناء پر ہوئی اور اس میں علماء کا کبھی کوئی اختلاف نہیں۔

تقبیل تعظیم | شیخ محمد عابد سندھی نے اپنے رسالہ میں تحریر فرمایا کہ تعظیم و تکریم کے لئے دست بوسی یا قدم بوسی صرف ان لوگوں کی جائز ہے جو عالم صالح یا سلطان عادل ہو یا کوئی دینی شرف و بزرگی رکھتا ہو، ان کے سوا دوسروں کے لئے جائز نہیں حرام ہے، کیونکہ نصوص حدیث سے اس کا جواز صرف دینی شرافت و فضیلت رکھنے والوں کے لئے ثابت ہے۔ اُن کے سوا دوسروں کے لئے ثابت نہیں۔

البتہ علمی و دینی شرف رکھنے والوں کے لئے دست بوسی بلکہ پا بوسی بھی قوی روایات حدیث سے ثابت ہے۔

روایات حدیث متعلقہ تقبیل تعظیم | ۱ ——— ابو داؤد نے سنن میں اور امام بخاری نے الادب المفرد میں حضرت ذارع رض سے روایت کیا ہے۔ وہ ایک وفد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، ان کی روایت ہے کہ ہم جب مدینہ طیبہ پہنچے تو ہم اپنی سواریوں سے جلدی جلدی اترے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کو بوسہ دیا

۲ ——— نیز ابو داؤد نے حضرت عبد اللہ بن عمر رض سے اس قصہ کے ذکر کے بعد یہ الفاظ لکھے ہیں (رواہ ابن ماجہ فی کتاب الادب)

قال فدنونا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقبّلنا یدیہ

یعنی ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے اور آپ کے دونوں ہاتھوں

کو بوسہ دیا۔

۳ ——— نیز ابوداؤد نے حضرت صدیقہ عائشہ سے روایت کیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر میں داخل ہوتے تو وہ استقبال کے لئے کھڑی ہو جاتیں اور آپ کے دست مبارک کو بوسہ دیتی تھیں۔

۴ ——— نیز ابوداؤد نے حضرت سید بن حصین سے روایت کیا کہ وہ ایک انصاری صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک روز کچھ لوگ بیٹھے ہوئے باہم بات چیت کر رہے تھے۔ ان میں ایک شخص ہنسی مزاح کرنے والا بھی تھا جو ان کو ہنسا رہا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کوکھ کو ایک لکڑی سے چھیڑا تو اس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ (آپ نے میری کوکھ میں لکڑی لگائی ہے میں اس کا بدلہ لوں گا) آپ مجھے بدلہ دیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آؤ بدلہ لے لو۔ اس نے عرض کیا کہ میرے بدن پر تو کرتہ نہیں تھا ننگے بدن پر آپ کی چھڑی لگی ہے اور آپ کے بدن پر کرتہ ہے۔ اس لئے انتقام پورا نہیں ہوگا، آپ نے قمیص مبارک کچھ اٹھا دی یہ شخص آگے بڑھا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لپٹ کر آپ کے پہلو کو بوسے دینے لگا اور پھر عرض کیا، یا رسول اللہ میری غرض اس گفتگو سے یہی تھی۔

۵ ——— طبرانی نے کعب بن مالک رض سے روایت کیا ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اُن کے پاس تشریف لے گئے تو آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دستِ مبارک اپنے ہاتھوں سے تھاما اور اُس کو بوسہ دیا۔

۶ ——— طبرانی نے معجم اوسط میں سند جید کے ساتھ حضرت سلمہ بن اکوع رض سے روایت کیا ہے، انھوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک پر بیعت کی۔ میں نے آپ کے دستِ مبارک کو بوسہ دیا تو آپ نے مجھے منع نہیں فرمایا۔

۷ ——— حاکم نے مستدرک میں حضرت بریدہ رض سے روایت کر کے اس کو

صحیح الاسناد قرار دیا ہے کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے آپ کے سر مبارک اور قدموں کو بوسہ دیا۔

۸ ــــــــ ترمذی، نسائی۔ ابن ماجہ نے حضرت صفوان سے روایت کیا ہے کہ یہودیوں کی ایک جماعت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کو بوسہ دیا۔ امام ترمذی نے اس کو روایت کر کے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

حضرت شیخ محمد عابد سندھیؒ نے مذکورہ بالا روایات نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ ان احادیث سے یہ ثابت ہوا کہ عالم اور سلطان عادل اور صاحب شرف دینی کی دست بوسی بلکہ قدم بوسی بھی جائز ہے کیوں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ان تینوں صفات کے ایسے جامع ہیں کہ جس کی کوئی نظیر عالم میں نہیں۔ اس کے بالمقابل حضرت انس رضؓ کی ایک روایت سے جو تقبیل کی ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ ان عام لوگوں کے لئے ہے جو اوصاف ثلثہ مذکورہ سے خالی ہوں۔

۹ ــــــــ ترمذی نے بسند حسن حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ہم میں سے کوئی آدمی جو اپنے بھائی یا دوست سے ملے تو کیا اس کی تعظیم کے لئے جھک جائے آپؐ نے فرمایا نہیں۔ پھر اس نے سوال کیا کہ کیا معانقہ کرے اور تقبیل کرے، آپؐ نے فرمایا نہیں۔ پھر اس نے سوال کیا کہ کیا مصافحہ کرے؛ تو فرمایا کہ ہاں۔

شیخ محمد عابد صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث ان لوگوں پر محمول ہے جن میں مذکور الصدر اوصاف ثلثہ میں سے کوئی وصف نہ ہو اس کے ساتھ یہ معاملہ معانقہ اور تقبیل کا نہ کیا جائے، صرف مصافحہ کافی ہے اور قرینہ اس کا خود وہ سوال ہے جو حدیث میں مذکور ہے، کیوں کہ سائل نے یہ نہیں پوچھا کہ بڑے عالم یا بزرگ سے ملیں تو کیا کریں بلکہ سوال عام دوست یا بھائی کا کیا ہے جس کے جواب میں آپ نے معانقہ اور تقبیل کو منع فرمایا۔ یہاں تک تو واقعات اس کے تھے کہ صحابہ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کی دست بوسی کی، اب وہ واقعات بھی سنئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کی تقبیل فرمائی۔

۱۰ ——— حدیث میں ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے تشریف لانے کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے معانقہ فرمایا اور اُن کے منہ کو بوسہ دیا۔ پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے دیکھا تو انھوں نے بھی آپ کی اتباع میں صدیق رضی اللہ عنہ اکبر کے منہ کو بوسہ دیا، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو مخاطب کر کے فرمایا اے ابوالحسن ابوبکر کا درجہ میرے نزدیک ایسا ہے جیسا میرا درجہ میری والدہ کے سامنے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تقبیل اور دست بوسی وغیرہ کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت نہیں، دوسروں کے لئے بھی جائز ہے بشرطیکہ ان میں اوصاف مذکورہ میں سے کوئی موجود ہو اور مندرجہ ذیل روایات سے اس عدم خصوصیت کی پوری تائید ہو جاتی ہے جن میں صحابہ کرام کا باہم ایک دوسرے کی دست بوسی وغیرہ کرنا ثابت ہے اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کیا۔

۱۱ ——— طبرانی نے یحییٰ بن حارث الذماری سے روایت کیا ہے انھوں نے فرمایا کہ میں واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے ملا تو اُن سے کہا کہ آپ کے اس ہاتھ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک پر بیعت کی ہے انھوں نے فرمایا کہ ہاں، میں نے عرض کیا تو آپ اپنا ہاتھ مجھے دیجئے کہ میں اس کو بوسہ دوں، انھوں نے میری درخواست منظور کر لی میں نے ان کے ہاتھ کو بوسہ دیا، حافظ ہیثمی نے اس روایت کو نقل کر کے فرمایا کہ رجال اسنادہ ثقات یعنی اس کی اسناد کے سب رجال ثقہ ہیں۔

۱۲ ——— اور محب طبری نے اپنی کتاب الریاض النضرہ میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے فضائل میں ابورجاء عطاردی سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میں مدینہ منورہ میں داخل ہوا تو لوگوں کا ایک مجمع دیکھا اور ایک شخص کو دیکھا جو ایک دوسرے

شخص کے سر کو بوسہ دے رہا تھا اور یہ کہتا جا رہا تھا کہ میں تم پر قربان ہو جاؤں اگر تم نہ ہوتے تو میں ہلاک ہو جاتا۔ میں نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ شخص کون ہے؟ جس کے سر کو بوسہ دیا جا رہا ہے۔ اور بوسہ دینے والا کون ہے؟ لوگوں نے بتلایا کہ یہ ابوبکر صدیق رضؓ ہیں اور بوسہ دینے والے حضرت عمر بن خطاب ہیں۔ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کہ مانعین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کرنے پر حضرت صدیق اکبرؓ کی رائے جم گئی تھی اور حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہ کو اس میں خطرہ تھا، اس لئے مخالفت کر رہے تھے، مگر جب صدیق اکبر کی رائے کے مطابق جہاد ہوا اور اس کے نتائج خیر سامنے آئے تو اس وقت عمر بن خطابؓ نے صدیق اکبر کی رائے کی تصویب کے لئے یہ عمل ظاہر فرمایا۔

۱۳ ——— اور حافظ ابن حجرؒ نے اصابہ میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے حالات میں بروایت ابن مبارک عن داؤد بن ابی الہند عن الشعبی یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت زید بن ثابت گھوڑے پر سوار ہوئے تو حضرت ابن عباسؓ نے (بطور تعظیم و اکرام کے) ان کی رکاب تھامی، حضرت زید نے منع کیا کہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی، آپ ایسا نہ کریں مگر حضرت عبد اللہ بن عباس نے فرمایا کہ:

هكذا امرنا ان نفعل بعلمائنا۔ ہمیں ایسا ہی حکم دیا گیا ہے کہ ہم اپنے علماء کے ساتھ تعظیم و اکرام کا ایسا ہی معاملہ کریں۔ حضرت زید بن ثابت رضؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے ہاتھ چوم لئے اور فرمایا هكذا امرنا ان نفعل باهل بيت نبينا صلى الله عليه وسلم۔ یعنی ہمیں یہی حکم دیا گیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت کے ساتھ اسی طرح کی تعظیم و اکرام کا معاملہ کریں۔

یہی واقعہ مستدرک حاکم باب معرفۃ الصحابہ میں بروایت ابن عباسؓ نقل کر کے فرمایا ہے کہ اسناد اس کی صحیح علی شرط مسلم ہے اور حافظ ذہبی نے بھی

اس پر کوئی تنقید نہیں فرمائی، بلکہ سکوت سے اقرار فرمایا ہے۔ اور یہ واقعہ شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں بھی ذکر کیا ہے (ص ۴۳، ج ۱۶)

۱۴ ــــــــــ اور بیہقی نے بروایت ضرار بن عمر حضرت ابو رافع رضہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک لشکر روم کے جہاد کے لئے بھیجا تھا جن میں حضرت عبد اللہ بن حذافہ صحابیؓ بھی تھے (مگر ہوا یہ کہ رومیوں کی قوت زیادہ تھی) انھوں نے ان مسلمانوں کو قید کر لیا اور بادشاہ روم نے حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضہ کو حکم دیا کہ تم نصرانی بن جاؤ تو میں تمھیں اپنی سلطنت میں شریک کروں گا حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضہ نے اس سے انکار کیا تو حکم دیا کہ ان کو سولی پر چڑھاؤ اور چار طرف سے ان پر تیر برساؤ۔ لوگوں نے تعمیل کی مگر حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضہ سولی پر چڑھے ہوئے بھی بالکل مطمئن ہشاش بشاش نظر آئے گھبراہٹ پاس نہ تھی تو بادشاہ نے حکم دیا کہ ان کو سولی سے اتار لو اور حکم دیا کہ ایک دیگ میں پانی کو خوب گرم کر کے پکالو۔ جب یہ پانی پوری طرح جوش مارنے لگا تو حکم دیا کہ ایک قیدی کو اس میں ڈال دو۔ وہ ڈالا گیا تو فوراً ہی اس کا گوشت گل کر پانی میں گر گیا اور اس کی ہڈیاں چمکتی نظر آنے لگیں۔ عبد اللہ بن حذافہ کو یہ منظر دکھانے کے بعد حکم دیا کہ ان کو اسی دیگ میں ڈال دو۔ جب ان کو دیگ کے پاس لے گئے تو یہ رونے لگے۔ بادشاہ نے ان کو اپنے پاس واپس بلایا اور کہا کہ تمھارے رونے کی کیا وجہ ہے تو فرمایا کہ مجھے حسرت و افسوس اس پر ہے کہ میری ایک ہی جان ہے، وہ ایک دفعہ اس کھولتے ہوئے پانی میں پڑ کر ختم ہو جائے گی تو مجھے حسرت ہی رہ جائے گی، کاش میری سو جانیں ہوتیں اور ایک ایک کر کے اس پانی میں ڈالی جاتیں اور یہ پُرکیف سلسلہ کچھ دیر تک چلتا۔ بادشاہ روم پر حق تعالیٰ نے ان کی اس ثابت قدمی کا رعب ڈال دیا۔ وہ سخت تعجب میں پڑ گیا اور کہنے لگا کہ اچھا بس تم ایک کام کر لو کہ میرے سر کو بوسہ دے دو تو میں تمھیں آزاد کر دوں گا۔ حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضہ نے فرمایا کہ شرط یہ ہے کہ سب مسلمان قیدیوں کو آزاد کیا جائے۔ شاہ روم نے اس کو بھی مان لیا تو عبد اللہ بن حذافہ رضہ نے اس کے سر

کو بوسہ دے دیا کیوں کہ نہ وہ کوئی شرک وکفر تھا نہ کوئی گناہ اور اپنی اور مسلمان قیدیوں کی جان اس سے بچتی تھی۔ اس لئے قبول کر لیا) جس کے نتیجہ میں شاہ روم نے ان کو مع سب مسلمان قیدیوں کے آزاد کر دیا۔

جب یہ سب مسلمانوں کے ساتھ واپس حضرت عمر بن خطابؓ کی خدمت میں پہنچے تو عمر بن خطابؓ کھڑے ہو گئے اور ان کی پیشانی کو بوسہ دیا۔

ابن عساکر نے اس قصہ کا ایک شاہد اور بھی حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے اور ہشام بن عثمان کے فوائد میں مرسل زہری سے نقل کیا ہے۔

۱۵ ——— طبقات ابن سعد، ص ۲۲۴، ج ۶ میں عاصم بن ابی النجود کے حالات میں حضرت ابو وائل سے نقل کیا ہے کہ ابو وائل کبھی کبھی گاؤں میں جاتے اور چند روز غائب رہتے تھے جب واپس آکر حضرت عاصم سے ملتے تو ان کے ہاتھ کو بوسہ دیتے تھے۔

۱۶ ——— مستدرک حاکم باب معرفۃ الصحابہ (ص ۲۵۴، ج ۳) میں حضرت ابوسفیان کے مناقب میں لکھا ہے کہ غزوۂ حنین میں حضرت ابوسفیانؓ بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، حضرت عباسؓ نے آپ سے عرض کیا کہ یہ آپ کا چچازاد بھائی ابوسفیان بن حرب ہے۔ آپ ان سے آپ ان سے راضی ہو جائیے (کیوں کہ فتح مکہ سے پہلے جتنے معرکے اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہوتے اُن سب میں ابوسفیان ہی کفار کے لشکر کی قیادت کرتے تھے فتح مکہ میں مسلمان ہو گئے مگر حضرت عباسؓ کو یہ خیال تھا کہ اس کے باوجود آپ کے قلب مبارک میں ان کی طرف سے تکدر ہو گا، اسی سلئے یہ درخواست کی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ کی سفارش قبول ہے میں ان سے راضی ہو گیا، اللہ تعالیٰ ان کی ہر وہ عداوت جو میرے خلاف کی ہے معاف فرما دے۔ پھر حضرت عباس کی طرف توجہ فرما کر فرمایا کہ وہ بیشک میرا بھائی ہے۔ حضرت عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کے قدم مبارک کو بوسہ دیا جب کہ وہ گھوڑے کی رکاب میں تھا۔

روایاتِ مذکورہ بالا سے واضح ہوگیا کہ بزرگانِ دین کی دست بوسی وغیرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ وتابعین اور ائمہ دین میں بلا نکیر واختلاف ثابت ہے بعد کے علماء میں بھی یہ سلسلہ ہمیشہ جاری رہا۔

۱۷ ——— ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ میں ابوبکر بن محمد بن عمر سے روایت کیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ میں ایک روز حضرت ابوبکر بن مجاہد کی خدمت میں حاضر تھا۔ حضرت شبلی اس مجلس میں تشریف لائے تو ابوبکر بن مجاہد کھڑے ہوئے اور ان سے معانقہ کیا اور ان کی پیشانی کو بوسہ دیا۔ میں نے اُن سے کہا کہ میرے سردار آپ شبلی کے ساتھ یہ معاملہ کرتے ہیں۔ ابوبکر بن مجاہد نے فرمایا کہ میں نے ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جو میرے ایک خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ کیا تھا کہ شبلی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی پیشانی کو بوسہ دیا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ شبلی کے ساتھ یہ معاملہ فرماتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ یہ اپنی نماز کے بعد یہ آیت پڑھا کرتے ہیں لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم بالمومنین رؤف رحیم الآیۃ اور اس کے بعد مجھ پر صلوٰۃ وسلام بھیجتے ہیں۔

۱۸ ——— حافظ ابوموسیٰ مدینی وغیرہ نے حضرت سفیان سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے ایک مجلس میں بیان کیا کہ عالم اور سلطان عادل کی دست بوسی سنت ہے اس مجلس میں حضرت عبداللہ بن مبارک موجود تھے وہ کھڑے ہوئے اور ان کے سر کو بوسہ دے کر کہا کہ اس سنت پر عمل کرنے کے لئے اس سے اچھا موقع کہاں ملے گا۔

۱۹ ——— امام مسلم بن حجاج کا واقعہ جو امام بخاری کے ساتھ پیش آیا کہ امام مسلم نے امام بخاری کی پیشانی کو بوسہ دیا اور قدم بوسی کا ارادہ کیا یہ کتبِ حدیث ورجال میں معروف ومشہور ہے۔ مذکورہ روایات سے علماء امت کا باہم معاملہ تقبیل کا بغیر کسی نکیر وانکار کے ثابت ہوگیا۔ اور اس کی مزید تاکید اس واقعہ سے ہوتی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی طرف سے پیش آیا کہ جب

تو جنازے پر پہنچے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کو بوسہ دیا۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون کے چہرہ پر ان کی موت کے بعد بوسہ دیا۔

ان تمام روایات واقعات سے ثابت ہوا کہ علما و مشائخ اور دینی شرف رکھنے والے حضرات کی دست بوسی بلکہ قدم بوسی بھی نیز پیشانی وغیرہ پر بوسہ دینا سنت اور تعامل صحابہ و تابعین سے بلا کسی نکیر کے ثابت ہے انتہیٰ (رسالہ شیخ محمد عابد سندی محررہ ۱۲۲۴ھ)۔

اقوالِ فقہاء

مبسوط شمس الائمہ سرخسی کتاب الاستحسان جلد عاشر ص ۱۴۹ میں لکھا ہے۔

۲۰ ——— روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبل فاطمۃ رضی اللہ عنہا و یقول اجد منہا ریح الجنۃ وقبل ابوبکر راس عائشۃ رضی اللہ عنہا وقال صلی اللہ علیہ وسلم من قبل رجل امہ فکانما قبل عتبۃ الجنۃ۔ (مبسوط)

روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہ رض کی تقبیل فرماتے اور فرماتے تھے کہ مجھے اس میں سے جنت کی خوشبو آتی ہے اور صدیق اکبر رض نے حضرت عائشہ کے سر کو بوسہ دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اپنی ماں کا پاؤں چوما گویا اس نے جنت کی چوکھٹ کو بوسہ دیا (مبسوط)

مبسوط شمس الائمہ ہی میں محمد بن المنکدر رض سے نقل کیا ہے کہ ایک رات میں اپنی والدہ کے پاؤں دباتا رہا اور میرا بھائی ابوبکر تمام رات نماز میں مشغول رہا اور مجھے ہرگز پسند نہیں کہ میں اپنی رات کو اُن کی رات سے بدل لوں۔

عورتوں کی تقبیل اور ہاتھ سے چھونے کے متعلق ان روایات کو نقل کر کے شمس الائمہ نے فرمایا کہ یہ تقبیل اور بدن کو مس کرنا صرف اس صورت میں جائز ہے جب کہ نہ

اپنے نفس سے شہوت کا خطرہ ہو یا اس عورت سے جس کی تقبیل کی جائے اگرچہ وہ اولاد ہی میں سے ہو اور خواہ تقبیل بدن کے کسی حصہ پر ہو اور جب خطرہ شہوت کا اس کے لئے یا اپنے لئے ہو تو قطعاً جائز نہیں (مبسوط ص ۱۴۹ ج ۱۰)

واما حکم المس فلا خلاف ان المصافحۃ حلال لقولہ علیہ السلام تصافحوا تحابوا وروی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا لقی المومن اخاہ فصافحہ تناثرت ذنوبہ ولان الناس یصافحون فی سائر الاعصار فی العہود والمواثیق فکانت سنۃ متوارثۃ۔

واختلف فی القبلۃ والمعانقۃ قال ابو حنیفۃ رح ومحمد یکرہ للرجل ان یقبل فم الرجل اویدہ او شیئا منہ او یعانقہ وروی عن ابی یوسف رح انہ لاباس بہ ووجہہ ماروی انہ لما قدم جعفر بن ابی طالب رض من الحبشۃ عانقہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبل بین عینیہ وکذا روی ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانوا اذا رجعوا من اسفارھم کان یقبل بعضھم بعضا ویعانق بعضھم بعضا واحتجا بما روی انہ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیل ایقبل بعضنا بعضا فقال لا فقیل ایعانق بعضنا بعضا فقال علیہ الصلوٰۃ والسلام لا فقیل ایصافح بعضنا بعضا فقال علیہ الصلوٰۃ والسلام نعم وذکر الشیخ ابو منصور رح ان المعانقۃ انما تکرہ اذا کانت شبیہۃ بما وضعت للشہوۃ فی حالۃ التجرد واما اذا اقصد بہا المبرۃ والاکرام فلا تکرہ وکذا التقبیل الموضوع لقضاء الوطر والشہوۃ وھو المحرم فاذا زال تلک الحالۃ ابیح وعلی ھذا الوجہ الذی ذکرہ الشیخ یحمل الحدیث الذی احتج بہ ابو یوسف۔

(بدائع ص ۱۲۴ ج ۵ کتاب الاستحسان)

(ترجمہ) اور رہا ہے ____ کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ مصافحہ

حلال ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ آپس میں مصافحہ کیا کرو تاکہ باہم محبت بڑھے اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب کوئی مومن اپنے بھائی مومن سے ملے اور مصافحہ کرے تو اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں اور اس لئے کہ مصافحہ کا رواج ہر زمانے میں معاہدات کے مواقع میں رہا ہے اس لئے یہ سنت متوارثہ ہے اور بوسہ دینے اور معانقہ کے مسئلے میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ نے فرمایا کہ ایک مرد دوسرے مرد کے منہ پر یا ہاتھ پر یا اس کے کسی اور عضو پر بوسہ دے یا معانقہ کرے یہ مکروہ ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور دلیل اُن کی وہ روایت ہے کہ جب جعفر بن ابی طالب حبشہ سے واپس ہو کر مدینہ طیبہ پہنچے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے معانقہ فرمایا اور ان کی پیشانی کو بوسہ دیا۔ اسی طرح یہ روایت کیا گیا ہے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جب اپنے سفروں سے واپس آتے اور آپس میں ملتے تو ایک دوسرے کو بوسہ دیتے تھے اور معانقہ کرتے تھے۔ اور ابوحنیفہ رح اور محمدؒ نے اس روایت سے استدلال کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ ہم آپس میں ملا کریں تو کیا ایک دوسرے کو بوسہ دیں آپ نے فرمایا نہیں پھر سوال کیا گیا کہ کیا معانقہ کریں، آپ نے فرمایا نہیں۔ پھر سوال کیا گیا کہ آپس میں مصافحہ کیا کریں تو فرمایا کہ ہاں شیخ ابو منصور نے فرمایا، معانقہ اس صورت میں مکروہ ہے جب کہ اس طرز پر ہو جو شہوت کے ساتھ کیا جاتا ہے جب کہ درمیان میں کپڑے حائل نہ ہوں لیکن جب کہ اس سے محض اکرام اور احسان مقصود ہو تو مکروہ نہیں۔ یہی حکم بوسہ دینے کا ہے کہ جو بوسہ شہوت کے ساتھ دیا جاتا ہے اس کے مشابہ ہو تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے جس حدیث سے جواز کا قول اختیار کیا وہ حدیث اسی صورت پر محمول ہے کہ اس میں شہوت کا کوئی خطرہ یا مشابہت نہ ہو۔

اور فتاویٰ قاضی خان کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے کہ:

دیکرہ ان یقبل الرجل فم الرجل اوید ہ اوشیئامنہ فی قول

ابی حنیفة ومحمد ولا بأس بالمصافحة وقال ابو یوسف لا باس بالتقبیل والمعانقة فی ازار واحد فان کانت المعانقة من فوق قمیص اوجبة اوکانت القبلة علی وجه المسرة دون الشهوة جاز عند الکل۔
(فتاوی قاضی خاں برحاشیہ عالمگیری ص ۴۴۴، ج ۳)

مکروہ ہے کہ ایک مرد دوسرے مرد کے منہ پر بوسہ دے یا اس کے ہاتھ کو یا کسی اور حصہ بدن کو ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کے قول میں اور مصافحہ میں کوئی مضائقہ نہیں اور ابویوسف نے فرمایا کہ بوسہ دینے اور معانقہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور جب وہ کرتے اور جبہ کے اوپر سے اور بوسہ دینا بطور مسرت واکرام کے ہو شہوت سے نہ ہو تو سب کے نزدیک جائز ہے۔

فتاویٰ قاضی خاں کی آخری عبارت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ تقبیل و معانقہ میں جو اختلاف امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ کا نقل کیا جاتا ہے وہ اس صورت میں ہے جس میں خطرہ شہوت کا یا مشابہت اس کی پائی جائے ورنہ معانقہ اور تقبیل تینوں آئمہ کے نزدیک جائز ہے۔ بدائع میں شیخ ابومنصور کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے

فی الدرالمختار طلب من عالم اوزاھد ان یدفع الیه قدمه ویمکنه من قدامه لیقبّله اجابه وقیل لا یرخص فیه وفی رد المحتار قوله اجابه لما اخرجه الحاکم ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یارسول الله ارنی شیئا ازداد به یقینا فقال اذهب الی تلك الشجرة فادعها فذهب الیها فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یدعوك فجاءت حتی سلمت علی النبی صلی الله علیه وسلم فقال لها ارجعی فرجعت ثم اذن له فقبّل راسه ورجلیه وقال لو کنت امرا احدا ان یسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها وقال صحیح الاسناد اه من رسالة الشرنبلالی (شامی ج ۵ ص ۳۷۸)

کسی عالم سے کوئی درخواست کرے کہ اپنے قدم ہمیں دیں کہ ہم ان کو بوسہ دیں تو

اس کے لئے جائز ہے کہ اس کی درخواست قبول کرے اور بعض فقہاء نے فرمایا کہ ایسا کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔ شامی نے اس کی شرح میں فرمایا کہ جواز پر دلیل وہ حدیث ہے کہ ایک شخص آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ مجھے کوئی ایسی چیز دکھلا دیجیئے جس سے میرا یقین ایمانی بڑھ جائے آپ نے کسی درخت کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اس کے پاس جاؤ اور میرے پاس بلا لاؤ۔ وہ گیا اور درخت سے کہا کہ تجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلاتے ہیں۔ وہ درخت اسی وقت حاضر ہوا اور آپ کو سلام کیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ اپنی جگہ واپس چلے جاؤ تو وہ واپس چلا گیا۔ اس کے بعد اس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے آپ کے سر مبارک اور دونوں قدموں کو بوسہ دیا۔ آپ نے فرمایا کہ میں اگر کسی کو سجدہ کرنے کی اجازت دیتا تو عورت کو حکم دیتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کیا کرے۔ حاکم نے اس حدیث کی روایت کی اور فرمایا کہ صحیح الاسناد ہے۔

اور عالمگیری ص ۴۰۴ جلد ۵ میں ہے۔

طلب من عالم او زاھد ان یدفع الیہ قدمہ لیقبلہ لا یرخص فیہ ولا یجیبہ الیٰ ذلک عند البعض و ذکر بعضھم یجیب الیٰ ذلک۔

اگر کسی عالم یا بزرگ زاہد سے درخواست کی جائے کہ اپنا قدم دیجیئے کہ ہم بوسہ دیں تو اس شخص کے لئے جائز نہیں کہ یہ درخواست قبول کرے۔ بعض کے نزدیک اور بعض نے اجازت دی ہے۔

اور اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے فرمایا ہے کہ:

"اگر یکے از عالم یا زاہد التماس پائے بوسی او کند باید کہ اجابت نکند و نگذارد کہ بوسہ دہد و در قنیہ گفتہ لا باس بہ است"

اور مظاہر حق شرح مشکوٰۃ میں حدیث وفد عبد القیس نقل کرنے کے بعد فرمایا:

"ظاہر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ چومنا پاؤں کا جائز ہے مگر فقہاء
اس کو منع کرتے ہیں۔ الخ"

اس مسئلہ میں ایک اختلاف ائمہ حنفیہ کا بدائع اور قاضی خان کے حوالہ سے اوپر ذکر کیا ہے، اس میں دست بوسی اور قدم بوسی کے ساتھ معانقہ بھی شامل ہے۔ اس اختلاف کا حاصل قاضی خان کی تحقیق کے مطابق یہ تھا کہ جس صورت میں یہ افعال ایسے طرز پر ہوں جس میں شہوت کا خطرہ اور اشتباہ ہو، اس کو ابوحنیفہ رح محمدؒ نے مکروہ فرمایا ہے اور جہاں یہ صورت نہ ہو وہ متفق علیہ جائز ہے۔

اور درمختار شامی اور عالمگیری وغیرہ کے حوالے سے جو اختلاف اوپر نقل کیا گیا ہے یہ اختلاف فقہاء متاخرین کا ہے اور اصل مسئلہ تقبیل و معانقہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ منشاء اختلاف کا یہ ہے کہ جس شخص کی قدم بوسی دست بوسی کی جائے کیا اس کے لئے بھی یہ جائز و درست ہے کہ اپنے ہاتھ پاؤں پھیلا کر لوگوں کو اس کا موقع دے۔

اور وجہ اختلاف کی بظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں اگر حقیقۃً عجب و تکبر نہ بھی ہو تو صورۃً ایک متکبرانہ فعل ہے جس سے تکبر پیدا ہو جانے کا احتمال غالب ہے، اس لئے بعض فقہاء نے اس خطرہ کی بنا پر مکروہ قرار دیا بعض نے اصل فعل کے جواز پر نظر کر کے جائز فرما دیا۔

سیدی حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ کے سامنے یہ آخری سوال بعض لوگوں نے پیش کیا تو آپ نے اس کا جواب حسب ذیل تحریر فرمایا:۔

"تاویل بلا دلیل غیر مسموع ہے اور ظاہر سے بلا صارف عدول نہیں کیا جا سکتا پس صحیح جواز تقبیل قدم فی نفسہ ہے اور فقہاء کے منع کو عارض مفسدہ پر محمول کیا جائے گا (امداد الفتاوی مبوب جلد خامس ص ۳۴۵) مورخہ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ

مذکورہ سوال کے ساتھ چند اور سوال و جواب بھی اس معاملے سے متعلق ہیں

ان کا نقل کرنا بھی مناسب معلوم ہوا۔

سوال دوم

"اگر قدم بوسی بلا کراہت جائز ہو تو سر جھکا کر اگرچہ بحد رکوع و سجود ہو تو جائز ہے یا نہیں؟ اس امر میں ہمارے دیار کے علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب قدم بوسی جائز ہے تو اگرچہ بصورت رکوع و سجود انحناء راس سے ہو تب بھی جائز ہے اور ایک جم غفیر علماء کہتے ہیں کہ قدم بوسی اس صورت میں جائز ہے جب کہ انحناء راس بہیئت رکوع و سجود نہ ہو اور یہ لوگ اس بارے میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے، عن انس قال قال رجل یا رسول اللہ الرجل منا یلقی اخاہ او صدیقہ اینحنی لہ قال لا، رواہ الترمذی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد چہارم ص ۴۰۷ میں مرقوم ہے (اینحنی لہ) الانحناء وھوامالۃ الراس والظہر تواضعا وخدامۃ (قال لا) ای فانہ فی معنی الرکوع وھو کالسجود من عبادۃ اللہ تعالیٰ وفی شرح مسلم للنووی حتی الظہر مکروہ للحدیث الصحیح فی النھی عنہ و لا تعتبر کثرۃ من یفعلہ ممن ینسب الی علم وصلاح، فی اشعۃ اللمعات ص ۴۲ ج ۴ وانحناء مائل گردانیدن سر وپشت ست وطیبی از محی السنۃ نقل کردہ کہ انحناء ظہر مکروہ است از جہت ورود حدیث صحیح درنہی ازاں اگرچہ بسیارے از اہنا کہ منسوب بعلم وصلاح اند، آنرا می کنند اما اعتبار و اعتماد بداں نتواں کرد و در مطالب المومنین از شیخ ابوالمنصور نقل کردہ کہ اگر بوسہ دہد یکے پیش یکے زمین را یا پشت دوتا کند یا سر نگوں گرداند کافر نگردد بلکہ آثم است زیرا کہ مقصود تعظیم است

زعبادت ست، و بعضے مشائخ در منع ازاں تغلیظ و تشدید بسیار کردہ وگفتہ کاد الانحناء ان یکون کفرا انتہیٰ۔ اسی طرح مظاہر حق کی جلد چہارم کے ص ۱۶۱ میں مذکور ہے اور مجمع الانہر ص ۲۰ ۲ ج ۲ میں ہے فی القہستانی الایماء فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود و فی العمادیۃ ویکرہ الانحناء لانہ یشبہ فعل المجوس اور ملتقی الابحر میں ہے فی المجتبی الایماء بالسلام الی قریب الرکوع کالسجود د الانحناء مکروہ رد المحتار کتاب الکراہت میں ہے فی الزاہدی الایماء فی الاسلام الیٰ قریب الرکوع کالسجود وفی المحیط انہ یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ انتہیٰ۔

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ انحنار کے طور پر قدم بوسی ناجائز ہے اور عالمگیری کے تقبیل رجل میں جو یہ روایت ہے کہ طلب من عالم اوزاھد ان یدفع الیہ قدمہ لیقبلہ اور درمختار میں جو یہ روایت ہے طلب من عالم اوزاھد ان یدفع الیہ قدمہ ویمکنہ من قدمہ لیقبلہ اور غایۃ الاوطار کی جلد چہارم ص ۲۱۹ پر جو اس کا ترجمہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے عالم یا زاہد سے اس کی درخواست کی کہ اپنا قدم اس کی طرف بڑھادے اور اس کو چومنے دے، یہ بآواز بلند بتاتی ہے کہ یہ قدم بوسی بطریق انحناء اور امالہ نہیں ہے۔ اب کس فریق کا قول حق اور احق بالاتباع ہے؟

الجواب: جو انحناء مقصوداً ہو وہ ناجائز ہے اور جو بضرورت تقبیل کے لازم آئے وہ حکم میں تقبیل کے تابع ہے۔

سوال سوم

تقبیل قدم کے کیا معنی ہیں؟ قدم کو بوسہ دینا یا حجر اسود کی طرح ہاتھ سے قدم

کو مس کر کے ہاتھ کو بوسہ دینا یا عام معنی لئے جاویں۔

جواب

معنی اوّل ہی اس کا مدلول ہے اور ثانی بے اصل ہے (ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ)

خلاصۂ کلام

روایات حدیث اور آثار صحابہ و تابعین اور اقوال ائمہ و فقہاء جن کی تفصیل آپ اوپر پڑھ چکے ہیں اُن سے "مسئلہ تقبیل" کے متعلق مندرجہ ذیل احکام حاصل ہوئے۔

۱ـــــ تقبیل و معانقہ اگر شہوت کے ساتھ ہو وہ باتفاق امت اپنی بیوی یا زر خرید کنیز کے علاوہ کسی کے ساتھ جائز نہیں۔ اسی طرح جب اپنے نفس میں یا دوسری جانب میں شہوت پیدا ہو جانے کا خطرہ ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

۲ـــــ اور جو تقبیل اور معانقہ چھوٹوں پر شفقت یا بزرگوں کی تعظیم و اکرام کے لئے ہو وہ باتفاق جائز اور سنت سے ثابت ہے بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی امر منکر یعنی ناجائز کام شامل نہ ہو جائے۔

۳ـــــ اور جہاں تقبیل و معانقہ بلکہ مصافحہ میں بھی کچھ منکرات شامل ہو جائیں وہ باتفاق مکروہ ہے وہ منکرات جو ایسے مواقع میں شامل ہو جاتے ہیں کئی قسم کے ہیں اُن کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے تاکہ اُن سے بچ سکیں۔

تقبیل اور معانقہ و مصافحہ میں شامل ہونے والے منکرات

اوّل یہ کہ جس شخص کو ان امور سے اپنے نفس میں تکبر و اعجاب پیدا ہو جانے کا خطرہ ہو اس کو درست نہیں کہ دوسرے لوگوں کو دست بوسی، قدم بوسی وغیرہ کا موقع دے۔

دوسرے یہ کہ جس صورت میں یہ خطرہ ہو کہ اس عمل سے دوسرے شخص کو ایذاء و تکلیف پہنچے گی تو وہاں ان امور میں سے کچھ یہاں تک کہ مصافحہ بھی جائز نہیں مثلاً جب دیکھے

کہ جس سے ملاقات کرنا ہے وہ مشغول ہے یا کسی ضروری کام میں ہے اس وقت اس کے ساتھ معانقہ و تقبیل بلکہ مصافحہ کی کوشش کرنا بھی اس کی ایذا و تکلیف کا سبب ہو سکتا ہے۔ ایسی صورت میں اس سے اجتناب چاہیئے۔

تیسرے یہ جہاں یہ خطرہ ہو کہ جس کی دست بوسی کی جا رہی ہے یہ اس کے نفس میں تکبر و غرور پیدا کر دے گا تو اس سے اجتناب ضروری ہے خصوصاً دست بوسی اور قدم بوسی اگر کسی مجمع کے اندر ہو تو ایک مفسدہ تو یہی ہے کہ اس میں وقت بڑا خرچ ہوگا کام کی ضروری باتوں میں خلل آئے گا اور دوسرا بڑا مفسدہ یہ ہے کہ جس جگہ اس کی رسم اور عادت ہو جائے تو ہر آنے والا یا تو خواہی نہ خواہی دست بوسی اور قدم بوسی میں اہل مجلس کا اتباع کرے یا پھر سب سے مختلف ہونے کا گویا اعلان کرے جس سے اور بہت سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے جو واقعات آپ نے اس رسالہ میں ملاحظہ فرمائے ان کو اسی درجہ میں رکھنا ضروری ہے جس درجہ میں سنت اور تعامل سلف سے اس کا ثبوت ہوا ہے، ان تمام روایات و واقعات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کام ہوئے مگر اتفاقی طور پر کسی ایک دو آدمی نے کر لئے نہ اس کی عادت تھی نہ سب مجمع کو یہ کام کرنا تھا نہ کوئی کسی کو اس کی دعوت دیتا تھا اور نہ کوئی کسی کی حرص کرتا تھا بس اسی سادگی اور عدم پابندی کے ساتھ جہاں ہوں جائز و درست بلکہ مستحب بھی ہو سکتا ہے، جہاں یہ سادگی نہ رہی پابندی آ گئی یا عادت پڑ گئی تو وہ مفاسد سے خالی نہیں اور فقہاء کا یہ ضابطہ معروف و مشہور ہے کہ اگر کسی مستحب کام میں کچھ منکرات شرعیہ شامل ہو جائیں تو اس مستحب کو بھی چھوڑ دینا واجب ہو جاتا ہے بشرطیکہ وہ سنن مقصودہ میں سے نہ ہو، جیسے جماعت نماز کے بعد کے مصافحہ کو بعض فقہاء نے اس لئے مکروہ قرار دیا کہ اس کو نماز کی ایک سنت جیسا قرار دے دینا خلاف شرع اور گناہ ہے۔

بس مختصر بات یہی ہے کہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تعامل صحابہ میں اس کی جو حد منقول ہے اس کو اسی حد پر رکھا جائے تو بلا شبہ دست بوسی، قدم بوسی، معانقہ

مصافحہ سب جائز بلکہ سنت و مستحب ہیں اور جہاں اس میں غلو کا پہلو یا دوسروں کی ایذا شامل ہوجائے وہ گناہ ہے۔

میرا وہ خواب جو اس رسالہ کی وجہ تالیف ہوا ہے اس میں حضرت سیدی حکیم الامۃ قدس سرہٗ نے یہی فرمایا تھا کہ اس وقت جو لوگوں میں دست بوسی کی عادت ہوگئی ہے میں اس کے محذورات و منکرات بیان کیا کرتا ہوں وہ اسی طرح کے محذورات ہیں کہ سنت کو حدِ سنت سے بڑھا کر اس میں غلو کرنے سے یا دوسروں کی ایذا کا سبب بننے سے پیدا ہوتے ہیں۔

الحمد للہ کہ یہ رسالہ روزِ عید الاضحیٰ ۱۳۹۲ھ سے شروع ہو کر ۱۴ ذی الحجہ کو پانچ روز میں مکمل ہوا۔ واللہ ولی التوفیق۔ ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم۔

مروّجہ سیرت کمیٹی اور اس کی شرعی حیثیت

اشاعت اول ـــ دار الاشاعت دیوبند ۱۳۵۱ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارہ میں کہ آج کل ملک کے اندر سیرۃ کمیٹی اور یوم النبی کے نام سے ماہ ربیع الاول میں جو مجالس منعقد کی جاتی ہیں جس میں بہت سے امور شرعی حدود سے متجاوز اور منکر بھی خلط ہوجاتے ہیں، روایات کی نقل میں معتبر اور غیر معتبر کا کوئی معیار قائم نہیں رکھا جاتا۔

نیز سال بھر کے بارہ مہینوں میں محض ربیع الاول اور مہینے کے تیس دنوں میں سے صرف بارہ تاریخ کی خصوصیت اس کے لیے رکھی گئی ہے۔

نیز بعض ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ اس سیرۃ کمیٹی کے پردہ میں قادیانی اثرات اور اس کی تحریک کی تبلیغ واشاعت کی جاتی ہے اور مقصد بھی اس تحریک سے اشاعت مذہب قادیان ہے۔

لہٰذا عرض ہے کہ ان قیودات مروجہ اور تخصیصات کے ساتھ ان سیرۃ کمیٹیوں کا انعقاد از روئے شرع شریف کیا حیثیت رکھتا ہے بینوا توجروا۔

الجواب

سیرت کمیٹی کی تحریک ابتداء میں سخت تلبیس کے ساتھ اٹھائی گئی، اس کو منکرات اور رسوم بدعیہ سے پاک دکھلایا گیا اور ایسے دل فریب مقاصد وقواعد سطح پر رکھے گئے جن کو دیکھ کر ہر شخص موافقت پر مجبور ہو، کیونکہ بلاشبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ اور آپ کے حالات ومقالات کا مسلمانوں تک خصوصاً اور تمام عالم میں عموماً

صحیح صورت میں شائع کر دینا اسلام اور مسلمانوں کا اہم ترین فریضہ ہے اور تمام مدارس و مکاتب اور تعلیم و تبلیغ کی روح یہی ہے، اس کی ضرورت کا احساس قلوب میں پہلے ہی سے تھا، اس تحریک سے اس کو عملی صورت میں آتے ہوئے دیکھ کر عام مسلمانوں نے اس آواز پر لبیک کہا لیکن اہل علم و فراست کو پہلے ہی سے یہ خطرہ تھا کہ مبادا یہ تحریک کوئی بدعت و ضلالت کی صورت اختیار کر لے اور اگرچہ اس وقت اس کو سادہ رنگ میں ظاہر کیا جاتا ہے لیکن عوام کی آمیزش خیال سے کچھ عرصہ کے بعد اس میں بھی وہی رسمی بدعات و خرافات شامل ہو جائیں جو **عید میلاد** وغیرہ کی قدیم رسوم میں ہیں۔
اس لیے علمائے کرام کی بہت بڑی جماعت نے تو اول وقت سے اس کی موافقت کسی عنوان سے نہیں کی اور بعض مقتدر حضرات علماء نے موافقت کی بھی تو ایسی قیود و شرائط لگا کر کہ جن کی وجہ سے کوئی بدعت اس میں شامل نہ ہو سکے۔ لیکن افسوس کہ بانیان تحریک نے اس میں خیانت سے کام لیا اور ان کی تحریرات میں سے قیود و شرائط کو علیحدہ کر کے مطلقاً اپنی موافقت شائع کر دی، جس کا راز یہ تھا کہ ان کو ان قیودات و شرائط کا خلاف کرنا اور اس تحریک کو مجموعہ بدعات بنانا تھا۔ چنانچہ تین سال کے قلیل عرصہ میں اس کی حقیقت کھل گئی اور یہ تحریک اصلی صورت میں دنیا کے سامنے آگئی تو معلوم ہوا کہ یہ وہی مشہور بدعت ہے جس کو پہلے **عید میلاد** کے نام سے تعبیر کرتے تھے۔
آٹھویں صدی ہجری کے مشہور و معروف امام حدیث و تفسیر علامہ شاطبی اپنی کتاب الاعتصام میں تحریر فرماتے ہیں۔ واما غیر العالم وھو الواضع لہا یعنی البدعۃ فانہ لا یمکن ان یعتقدھا بدعۃ بل ھی عندہ مما یلحق بالمشروعات کقول[1] من جعل یوم الاثنین یصام لانہ یوم مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعل الثانی عشر من ربیع الاول ملحقا بایام الاعیاد لانہ علیہ السلام ولد فیہ الخ (اعتصام ص۲۱۴ ج ۲)

---

[1] بدعات غیر مشروعہ کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں، جیسے اس شخص کا قول جو یوں کہے کہ پیر کے روز روزہ رکھنا اس لیے ثواب ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کا دن ہے اور ۱۲ ربیع الاول کو عیدین کی ساتھ ملحق کرے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس میں پیدا ہوئے ہیں ۱۲۔

اور ساتویں صدی ہجری کے مشہور و معروف بزرگ علامہ ابن الحاج رحمہ اللہ نے اپنی کتاب مدخل میں اس بحث کو مستقل فصل میں بیان فرمایا، جس کے متفرق جملے درج ذیل ہیں۔

ومن جملة[1] ما احدثوه من البدع مع اعتقادهم ان ذلك من اکبر العبادات واظهار الشرائع ما يفعلونه فی شهر ربيع الاول من المولد وقد احتوی علی بدع ومحرمات الخ مدخل ص۲۶۱ ج ۱۔

باقی رہے وہ موہوم منافع جن کو اس تحریک کا سنگ بنیاد بتلایا جاتا ہے، اول تو ان محرمات و منکرات کے ساتھ جو ان جلسوں میں مشاہد ہو رہے ہیں ان کا حصول ہی متصور نہیں، اگر بالفرض وہ منافع حاصل بھی ہوں مگر ایک مستقل بدعت و ضلالت اور بہت سے معاصی کا نتیجہ ہو کر حاصل ہو تو کیا کوئی عاقل ان منافع کی وجہ سے اس مجموعہ منکرات کو جائز کہہ سکتا ہے اور اگر اس کو جائز کہا گیا تو پھر دنیا میں کوئی گناہ گناہ نہیں رہ سکتا ہے۔ کیونکہ کوئی برے سے برا کام اور سخت سے سخت گناہ ایسا نہیں جس میں کچھ نہ کچھ منافع و فوائد نہ ہوں اور ظاہر ہے اگر منافع نہ ہوں تو ان کے پاس ہی کون جائے۔ لیکن ان منافع کے موجود ہونے کا اقرار کرنے کے باوجود قرآن کریم کا فیصلہ ایسے امور میں یہی ہے کہ اثمهما[2] اکبر من نفعهما۔ اور اگر ذرا غور کیا جائے اور صرف سطحی اور وقتی چیزوں سے گذر کر اسلامی تاریخ کے مجموعی حالات پر نظر ڈال جائے تو بلا شبہ ہر آنکھوں والے پر یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ اسلام اور مسلمانوں کے لیے کسی وقت اور کسی حال وہ طریقہ نافع نہیں ہو سکتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین، اور صحابہ کرام کی سنت سنیہ سے جدا ہو۔

مسلمانوں کی دینی ترقیات و منافع تو اتباع پر موقوف ہیں ہی لیکن ساڑھے تیرہ سو برس

---

[1] منجملہ ان بدعات کے جو لوگوں نے گھڑلی ہیں اور اس کے ساتھ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ سب سے بڑی عبادت اور دین کی نشر و اشاعت ہے، وہ بدعات ہیں جو ماہ ربیع الاول میں مجلس مولد کے نام سے کی جاتی ہے حالانکہ یہ مجلس بہت سی بدعات اور محرمات پر مشتمل ہے ۱۲ مدخل۔

[2] ان کا گناہ ان کے نفع سے بڑھا ہوا ہے ۱۲۔

کی اسلامی تاریخ کا تجربہ یہ بھی بتلاتا ہے کہ مسلمانوں کی تمام دینوی ترقیات بھی بحیثیت مجموعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی سنت کے اتباع پر موقوف ہیں۔ اور اس کا یقین کرنا پڑتا ہے کہ اس موجودہ تنزل وانحطاط کے بعد بھی اگر اس امت مرحوم کے لیے کوئی ذریعہ سنبھلنے کا ہے تو یہی اور صرف وہی ذریعہ ہے جس نے ان کو اول مرتبہ تمام گمراہیوں اور ذلتوں کی اندھیریوں سے نکالا تھا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی سنت کا اتباع۔ امام دارالہجرۃ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے خوب فرمایا ہے۔

لا یصلح آخر هذه الامة الا ما صلح به اولها۔

اس امت کی اصلاح صرف وہی طریقہ کرسکتا ہے جس نے اس امت کے متقدمین اور سلف کی اصلاح کی تھی۔

٭ ٭ ٭ ٭

اور ارشاد فرمایا ہے:۔

ما لم یکن یومئذ دینا لا یکون الیوم دینا۔ (اعتصام)

اور جو چیز اس وقت یعنی آنحضرتؐ اور صحابہ کے زمانہ میں دین نہیں تھی وہ آج بھی دین نہیں ہوسکتی۔

اور مسلمانوں کی اصلاح یا اسلام وتعلیمات اسلام کی اشاعت وتقویت کے لیے نئے نئے طریقے اور رسوم بدعت ایجاد کرنے کی ممانعت جو بے شمار آیات واحادیث میں وارد ہے، اس کا راز بھی امام مالکؒ نے خوب ظاہر فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:۔

من ابتدع فی الاسلام بدعۃ یراها حسنۃ فقد زعم ان محمدا صلی اللہ علیہ وسلم خان الرسالۃ لان اللہ تعالی یقول الیوم اکملت لکم دینکم۔ فما لم یکن یومئذ دینا لا یکون الیوم دینا۔

(اعتصام للشاطبی ص۲۸ ج ۱)

جو شخص اسلام میں کوئی بدعت ایجاد کرے، جس کو وہ نیکی سمجھتا ہو، گویا وہ اس کا مدعی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے احکام امت کو پہنچانے میں خیانت کی اور یہ نیکی ان کو نہیں بتلائی، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ میں نے آج تمہارا دین کامل کردیا ہے تو جو چیز اس دن دین میں داخل نہ تھی وہ آج بھی دین نہیں بن سکتی۔

خلاصہ یہ ہے کہ بلاشبہ سیرت کمیٹی کی موجودہ تحریک ان موجودہ تعینات وتخصصات کے ساتھ خود بھی ایک بدعت سیئہ ہے جو اگر دوسرے منکرات پر مشتمل نہ ہو تو اس وقت بھی گناہ ہے اور بالخصوص اب تو اطراف ہندوستان سے ان جلسوں کی جو کیفیات موصول ہو رہی ہیں وہ ایک خطرناک صورت اختیار کرتی جارہی ہے اور ذکر سیرت کی آڑ میں محرمات لہو و لعب اور تماشے کیے جاتے ہیں جن کے مقابلہ میں نصاریٰ کی رسم کرسمس ڈے بھی گرد ہو گئی۔ اس لیے ضرورت ہوئی کہ اس تحریک کی ابتدائی تلبیس کی وجہ سے جن حضرات علماء نے قیود و شرائط مناسبہ کے ساتھ اس میں شرکت کی اجازت دی تھی ان سے مکرر استفتاء کیا جائے۔ چنانچہ نائب شیخ الہند حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی صدر مدرس دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ اس بارہ میں درج ذیل ہے جو کہ سیکرٹری خلافت کمیٹی کاندھلہ کے استفسار کے جواب میں تحریر فرمایا ہے۔

نائب شیخ الہند حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدظلہم صدر مدرس دارالعلوم کا

مکتوب گرامی

محترم المقام زید مجدکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

والا نامہ باعث سرفرازی ہوا، یاد آوری کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ سیرت کمیٹیوں کا انشاء اور اختراع قادیانیوں کی طرف سے تو نہیں ہوا مگر بعض اوقات میں اس سے قادیانیوں نے فائدہ ضرور اٹھانا چاہا۔ اور اٹھایا اس کا بیڑا اٹھانے والے شیخ عبدالمجید صاحب قریشی ساکن پٹی لاہور ہیں، قریشی صاحب نے ابتداء میں اس کے متعلق مختلف مقامات سے رائے لی۔ چنانچہ میرے پاس اور مولانا کفایت اللہ صاحب کے پاس بھی ان کے خطوط آئے تھے، ہم دونوں کے جوابات تقریباً متفق تھے۔ خلاصہ یہ تھا کہ یہ امر نہایت مستحسن ہے بشرطیکہ اس کے لیے کوئی تاریخ اور مہینہ متعین نہ ہو، کبھی صفر میں ہو تو کبھی جمادی الاولیٰ میں، کبھی ربیع الاول میں ہو تو کبھی رجب میں، علیٰ ہذا القیاس، بارہ یا پندرہ کی ہمیشہ کے لیے تعین نہ ہوا کرے۔ نیز سال میں صرف ایک دفعہ نہ ہوا کرے بلکہ دوسرے تیسرے مہینہ اور اگر اس سے زائد ممکن ہو تو زیادہ تر ہوا کرے۔ نیز سیرت کے متعلق بیان کرنے والے

کوئی واقف کار شخص ہوں جو کہ صحیح اور قوی روایتیں بیان کریں اور عوام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل زندگی سے آگاہ کرتے رہیں، جب تک اس قسم کے بیانات عوام تک لگاتار اور کثرت سے نہ پہنچائے جائیں گے، کما ینبغی فائدہ نہ ہوگا، معترضین علی الاسلام کے زہر آلود پروپیگنڈوں سے عوام کو اسی طرح محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ قریشی صاحب نے ہماری عبارت میں کانٹ چھانٹ کی اور اپنے مدعا کے موافق جملوں کو لے کر شائع کرایا اور باقی کو حذف کر دیا، ہم نے اس کے بعد اسی زمانہ میں اخباروں میں اپنی تراشیدہ عبارت کو پھر چھپایا مگر وہ اپنے پروپیگنڈے سے باز نہیں آئے اور اب انھوں نے سالانہ ربیع الاول کو اس کی تحریک شروع کر دی اور اس کے استحسان میں ہمارے نام شائع کرا رہے ہیں، ہم ہرگز تعیین تاریخ و ماہ سالانہ ایک جلسہ کو شرعی اور ملی نقطہ نظر سے نہ مفید اور نہ ضروری سمجھتے ہیں۔ بلکہ اب تو یہ مثل عمل نصاریٰ (برتھ ڈے) یوم پیدائش اور اس کی رسوم کے ایک رسم ہو رہی ہے کیونکہ عیسائی یوم ولادت عیسیٰ علیہ السلام مناتے ہیں اس کو دیکھ کر مصر وغیرہ کے لوگ بھی اس قسم کی تابعداری کرنے کے لیے آمادہ ہو رہے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال اور اخلاق اور سیر لوگوں کے کانوں تک پہنچانے نہ صرف مفید بلکہ ضروری ہیں۔ اگر مذکورہ بالا طریق پر ہو تو مفید اور بہترین چیز ہے ورنہ اجتناب چاہیے، افسوس کہ سیرت کمیٹی اور اس کے علم برداروں نے تمام امور مشروطہ کو ترک کر دیا۔ والسلام

از دار العلوم دیوبند ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہٗ۔

اس مفصل تحریر کے بعد میں امید کرتا ہوں کہ عمل کرنے والوں کے لیے مسئلہ میں کوئی اشتباہ باقی نہ رہے گا اور معاندین کی بحث کا خاتمہ کسی حجت و دلیل سے غیر ممکن ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ ولی التوفیق وعلیہ التکلان۔

کتبہٗ احقر محمد شفیع غفرلہٗ خادم دار الافتاء دار العلوم دیوبند۔ ۳ صفر ۱۳۵۱ھ۔

الجواب صحیح

ننگ اسلاف حسین احمد صدر مدرس دار العلوم دیوبند۔

مروجہ صلوٰۃ وسلام کی شرعی حیثیت

ایک استفتاء اور اس کا جواب

استفتاء

(الف) بعض مساجد میں کچھ لوگ ایسا کرتے ہیں کہ جمعہ کی نماز یا دوسری نمازوں کے بعد التزام کے ساتھ جماعت بناکر اور کھڑے ہوکر بآواز بلند بالفاظ ذیل سلام پڑھتے ہیں یارسول سلام علیك یانبی سلام علیك وغیرہ وغیرہ
ان میں بہت سے لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مجلس میں تشریف لاتے ہیں۔ یا ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں اس لئے یہ سلام خود سنتے اور جواب دیتے ہیں جو لوگ ان کے اس عمل میں شریک نہیں ہوتے ان کو مطعون کرتے اور طرح طرح سے بدنام کرتے ہیں جس کے نتیجہ میں عموماً مسجدوں میں نزاع اور جھگڑے پیدا ہوتے ہیں دریافت طلب یہ ہے کہ کیا اس طرح کا سلام پڑھنا مسجدوں میں جائز ہے؟ اور متولیان مساجد کو اس کی اجازت دینا چاہیئے یا نہیں؟

(ب) جہاں مذکورہ طریقہ پر صلوٰۃ وسلام پڑھا جائے وہاں

۱- رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اس محفل میں تشریف لاتے ہیں۔ یا
۲- بغیر تشریف لائے سلام کو خود سُن لیتے ہیں۔ یا
۳- اس طرح کے صلوٰۃ وسلام کو فرشتے آپ تک پہنچادیتے ہیں۔ ان میں سے کون سی بات صحیح ہے؟

(ج) طریقہ مندرجہ بالا پر صلوٰۃ وسلام پڑھنا قیام کے بغیر کیسا ہے اور قیام کے ساتھ ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟

(د) اندرونِ مسجد یہ صلوٰۃ وسلام کیا حکم رکھتا ہے اور مسجد کے باہر اس کا کیا حکم ہے؛
جواب باصواب تحریر فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔

والسّلام !

الجواب

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوالات کے جواب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ اسلام میں تمام عبادات نماز۔ روزہ ذکر اللہ۔ تلاوت قرآن وغیرہ سب کے لئے کچھ آداب وشرائط اور حدود وقیود ہیں جن کی رعایت کے ساتھ یہ عبادات ادا کی جائیں تو بہت بڑا ثواب اور فلاح دنیا وآخرت ہے اور ان حدود وقیود سے ہٹ کر کوئی دوسری صورت اختیار کی جائے تو ثواب کے بجائے عذاب اور گناہ ہے۔ نماز تمام عبادات میں افضل ہے لیکن طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا حرام ہے۔ مقرر کردہ رکعات میں کوئی رکعت زائد کر دے تو حرام ہے۔ جماعت کی نماز سنت مؤکدہ ہے اور اس سے نماز کے ثواب میں ستائیس گنا اضافہ ہو جاتا ہے لیکن کوئی نفل نماز کی جماعت کرنے لگے تو ممنوع اور گناہ ہے۔ روزہ کتنی بڑی عظیم عبادت اور اس کا ثواب کتنا بڑا ہے مگر عیدین اور ایام تشریق میں روزہ رکھنا حرام ہے۔ قرآن مجید کی تلاوت بہترین عبادت ہے لیکن رکوع وسجدہ کی حالت میں تلاوت ممنوع اور ایسے مقامات پر جہاں لوگ سننے کی طرف متوجہ نہ ہوں بلند آواز سے تلاوت ناجائز ہے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود وسلام افضل عبادات وموجب برکات اور سعادت دنیا وآخرت ہے مگر دوسری سب عبادات کی طرح اس کے بھی آداب وشرائط ہیں جن کی خلاف ورزی کرنے سے ثواب کے بجائے گناہ لازم آتا ہے۔

(الف) جس ہیئت سے مساجد میں بطرز مذکور اجتماع اور التزام کے ساتھ درود وسلام کے نام پر ہنگامہ آرائی ہوتی ہے اس کو درود وسلام کی نمائش تو کہا جا سکتا ہے درود وسلام کہنا اس کا صحیح نہیں کیونکہ وہ بہت سے مفاسد کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

(۱) سب سے پہلی بات یہ ہے کہ مسجد پوری مسلمان قوم کی مشترک عبادت گاہ ہے اُس میں کسی فرد یا جماعت کو فرائض وواجبات کے علاوہ کسی ایسے عمل کی ہرگز اجازت نہیں دی جاسکتی جو دوسرے لوگوں کی انفرادی عبادت نماز۔تسبیح۔درود۔تلاوت قرآن وغیرہ میں مخل انداز ہو۔اگرچہ وہ عمل سب کے نزدیک بالکل جائز اور مستحسن ہی کیوں نہ ہو فقہاء رحمہم اللہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسجد میں بآواز بلند تلاوت قرآن یا ذکر جہری جس سے دوسرے لوگوں کی نماز یا تسبیح وتلاوت میں خلل آتا ہو، ناجائز ہے (شامی۔خلاصۃ الفتاویٰ) ظاہر ہے کہ جب قرآن اور ذکر اللہ کو بآواز بلند مسجد میں پڑھنے کی اجازت نہیں تو درود و سلام کے لئے کیسے اجازت ہوسکتی ہے۔

(۲) کسی نماز کے بعد اجتماع والتزام کے ساتھ بلند آواز سے درود وسلام پڑھنا نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے نہ صحابہ وتابعین سے اور نہ ائمہ مجتہدین اور علماء سلف میں کسی سے اگر یہ عمل اللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک محمود ومستحسن ہوتا تو صحابہ وتابعین اور ائمۂ دین اس کو پوری پابندی کے ساتھ کرتے۔حالانکہ ان کی پوری تاریخ میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا۔اس سے معلوم ہوا کہ درود وسلام کے لئے اجتماع اور التزام کو یہ حضرات بدعت وناجائز سمجھتے تھے جس کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد صحیح بخاری ومسلم میں بروایت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا منقول ہے من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد۔یعنی جس شخص نے ہمارے دین میں کوئی نئی چیز نکالی جو اس میں داخل نہ تھی تو وہ مردود ہے۔اور صحیح مسلم میں بروایت حضرت جابر رض وارد ہے۔و شر الامور محدثاتھا وکل بدعۃ ضلالۃ یعنی بدترین عمل وہ نئی چیزیں ہیں جو خود ایجاد کی جائیں اور ہر نو ایجاد عبادت گراہی ہے۔عبادت کے نام پر دین میں کسی نئی چیز کا اضافہ تعلیمات رسول کو ناقص قرار دینے کا مرادف اور بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تحریف دین کا راستہ ہے۔اسی لئے حضرات صحابہ وتابعین نے اس معاملہ میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کل عبادۃ لم یتعبدھا اصحاب رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فلا تعبدوھا (الی) وخذوا بطریق من کان قبلکم۔
یعنی جس طرح کی عبادت صحابہ کرام نے نہیں کی تم بھی اس کو عبادت نہ سمجھو بلکہ اپنے اسلاف
صحابہ کا طریق اختیار کرو۔ (کتاب الاعتصام للشاطبی ص ۳۱۱ ج ۲)

اور حضرت عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا اتبعوا آثارنا ولا تبتدعوا فقد کفیتم
یعنی تم لوگ ہمارے (صحابہ کرام کے) آثار کا اتباع کرو اور نئی نئی عبادتیں نہ گھڑو کیونکہ
تم سے پہلے عبادت کا تعین ہو چکا ہے۔

تنبیہ

یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ سب کلام انفرادی صلوٰۃ وسلام کے بارے میں نہیں کیونکہ
انفرادی طور پر درود کی کثرت کے فضائل حدیث و قرآن میں مذکور اور صحابہ و تابعین کا معمول
ہے نہ اس کے لئے کوئی وقت مقرر ہے نہ تعداد جتنا کسی سے ہو سکے اختیار کرے اور
سعادت دارین حاصل کرے۔ کلام صرف اس کی مروجہ اجتماعی صورت میں ہے۔
اسلام میں نماز سے بڑھ کر کوئی عبادت نہیں مگر اس کی بھی نفلوں کی جماعت
کو باتفاق فقہاء و ائمہ مکروہ کہا گیا ہے تو کسی دوسری چیز کی جماعت بنا کر دوام والتزام
سے کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے بخصوصاً جب کہ کرنے والوں کو اس پر ایسا اصرار ہو جیسے
فرض وواجب پر بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ یہاں تک کہ جو لوگ اس میں شریک نہ ہوں ان
پر طعن وتشنیع کی جائے جو کسی حال جائز نہیں۔ کیونکہ اگر بالفرض یہ عمل بدعت نہ رہتا
تب بھی زیادہ سے زیادہ ایک نفلی عمل ہوتا جس پر فرض وواجب کی طرح اصرار کرنے اور
دوسروں کو مجبور کرنے کا کسی کو حق نہیں۔
جس کام پر اللہ و رسول نے کسی کو مجبور نہیں کیا کسی دوسرے کو اس پر مجبور کرنے کا
کیا حق ہے اور نہ کرنے کی صورت میں اس پر طعن وتشنیع کرنا ایک مستقل گناہ ہے
مگر بہت سے عوام اس غلطی سے مبتلا ہوتے ہیں اور اس کو چھوڑ نہیں سکتے کیونکہ خود ان
کے نزدیک یہ عمل زیادہ سے زیادہ مستحب اور نفل ہے لیکن نفل کی خاطر یہ گناہ

میں مبتلا ہونا کونسی دانشمندی ہے۔

(۳) خطاب کے الفاظ یارسول یا نبی اگر اس عقیدہ سے ہوں کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر زمان و مکان میں موجود اور ہر جگہ حاضر و ناظر ہے کائنات کی ہر آواز کو سنتا اور ہر حرکت کو دیکھتا ہے۔ اسی طرح (معاذ اللہ) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان خدائی صفات میں شریک ہیں تو یہ کھلا ہوا شرک اور نصاریٰ کی طرح رسول کو خدائی کا درجہ دینا ہے۔ اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس مجلس میں تشریف لاتے ہیں تو گو بصورت معجزہ ایسا ہونا ممکن ہے مگر اس کے لئے ضروری ہے کہ قرآن یا حدیث سے اس کا ثبوت ہو۔ حالانکہ کسی آیت یا حدیث میں قطعاً اس کا کوئی ذکر نہیں۔ اور بغیر ثبوت و دلیل کے اپنی طرف سے کوئی معجزہ گھڑ لینا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء ہے جس کے بارہ میں آپ نے فرمایا ہے:۔

من کذب علیّ متعمداً فلیتبوء مقعدہ من النار یعنی جو شخص میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے اس کو چاہیئے کہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں سمجھ لے اور اگر اس طرح کا کوئی بھی غلط عقیدہ نہ ہو تب بھی موہم الفاظ ہیں جن میں اس عقیدۂ فاسدہ کو راہ ملتی ہے اس لئے بھی ان سے اجتناب ضروری ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے غلام کو یا عبدی کہہ کر پکارنے سے اسی لئے منع فرمایا کہ یہ الفاظ موہم شرک ہیں۔

البتہ روضۂ اقدس کے سامنے الفاظ خطاب کیساتھ سلام پڑھنا سنت سے ثابت اور مستحب ہے کیونکہ وہاں براہِ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام سننا اور جواب دینا روایات حدیث سے ثابت ہے۔

الغرض روضہ اقدس کے علاوہ دوسرے مقامات میں اگر ان الفاظ خطاب کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر و ناظر ہونے کا عقیدہ ہے تو کھلا ہوا شرک ہے۔ اور مجلس میں تشریف لانے کا عقیدہ ہے تو رسول کریم صلی اللہ

علیہ وسلم پر افترا اور بہتان ہے اور دونوں میں سے کوئی غلط عقیدہ نہیں تو بھی موہم شرک ہونے کی وجہ سے ایسے الفاظ ممنوع ہیں پھر اس ناجائز عمل پر اصرار کرنا دوسرا [۲] گناہ ہے اور فرض و واجب کی طرح اس کو ضروری سمجھنا تیسرا [۳] گناہ ہے اور اس میں شریک نہ ہونے والے بے گناہ مسلمانوں کو برا بھلا کہنا اور مطعون کرنا چوتھا [۴] گناہ ہے اور مساجد میں بآواز بلند کہہ کر دوسرے مشغول لوگوں کے شغل میں خلل انداز ہونا پانچواں [۵] گناہ ہے۔

افسوس ہے کہ بہت سے نیک دل مسلمان قرآن کریم اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے ناواقف ہوتے کے سبب اس کام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت وعظمت کا نشان سمجھ کر اس میں شریک ہوتے ہیں یہ جذبۂ محبت وعظمت بلاشبہ قابلِ قدر د مبارکباد ہے مگر اس کا بے جا استعمال ایسا ہی ہے جیسے کوئی اللہ تعالیٰ کی محبت میں مغرب کی نماز تین کے بجائے چار رکعت پڑھے اور اپنے دل میں یہ حساب لگائے کہ ایک رکعت زیادہ پڑھی ہے تو مجھے ثواب اوروں سے زیادہ ملے گا حالاں کہ وہ کمبخت اپنی تین رکعتوں کا ثواب بھی کھو بیٹھا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اجتماع اور التزام کے ساتھ کھڑے ہو کر بآواز بلند مسجدوں میں درود وسلام پڑھنے کا مروجہ طریقہ سراسر خلاف شرع اور باہم نزاع وجدال اور مسجدوں کو اختلافات کا مرکز بنانے کا سبب ہے اس لئے متولیان مسجد اور اربابِ حکومت پر لازم ہے کہ مسجدوں میں اس کی ہرگز اجازت نہ دیں

اگر کسی کو کرنا ہے تو اپنے گھر میں کرے تاکہ کم از کم مسجدیں تو شور و شغب اور نزاع وجدال سے محفوظ رہیں ۔

(ب) سوال الف کے جواب میں واضح ہو چکا ہے کہ اس مجلس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف لانا کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں ۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان ہے ۔ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلّم نے اس امر کا فیصلہ خود ایک حدیث میں اس طرح فرمایا ہے :۔

من صلّی علیّ عند قبری سمعتہ ومن صلّی علیّ نائیا ابلغتہ (مشکوٰۃ از بیہقی) یعنی جو شخص میری قبر کے پاس درود وسلام پڑھتا ہے اُسے میں خود سنتا ہوں اور جو دُور سے درود وسلام بھیجتا ہے وہ (فرشتوں کے ذریعہ) مجھے پہنچا دیا جاتا ہے ۔

(ج) جس طرح ذکراللہ تلاوت قران کھڑے ہوکر بیٹھ کر بلکہ لیٹ کر بھی ہر طرح جائز ہے اسی طرح درود شریف بھی ہر طرح جائز ہے ہاں اگر کوئی کھڑے ہوکر پڑھنے کو ضروری اور اس کے خلاف کو بے ادبی سمجھے تو یہ ایک غیر واجب کو اپنی طرف سے واجب قرار دینے کی وجہ سے ناجائز ہے خصوصًا جب کہ نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درود شریف کو بیٹھ کر پڑھنے کی سنت جاری فرمائی ہے تو بیٹھ کر درود وسلام پڑھنے کو خلاف ادب کہنا اس حکم ربانی اور تعلیم رسول صلی اللہ علیہ وسلّم کی مخالفت ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ قرآن کو صرف کھڑے ہوکر پڑھنا چاہیئے ۔ بیٹھ کر پڑھنا بے ادبی ہے ۔

(د) جواب الف میں واضح ہو چکا ہے کہ بطرز مذکور سلام پڑھنے کے لئے اجتماع والتزام تو بہت سے گناہوں کا مجموعہ ہے جو مسجد میں بھی ناجائز ہے اور مسجد سے باہر بھی ۔ فرق صرف یہ ہے کہ مسجد میں اگر کوئی بیٹھ کر مسنون درود وسلام کے الفاظ کو بھی باواز بلند اس طرح پڑھتے جس سے دوسرے حاضرین مسجد کے شغل میں خلل آتا ہو تو وہ بھی ناجائز

ہے۔ اور مسجد سے باہر اس کی گنجائش ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

ہمدردانہ مشورہ

ہر شخص کو اپنی قبر میں سونا اور اپنے اعمال کا جواب دینا ہے اور ان معاملات میں تجہ بندی اور قدیم آبائی رسوم پر ضد اور ہٹ دھرمی کو چھوڑ کر سنجیدگی کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو سمجھنا چاہیے اور یہ غور کرنا چاہیئے کہ دنیا کے تو تمام معاملات میں ہمارے جھگڑے چلتے ہی رہتے ہیں کم از کم اللہ کے گھر اور عبادت نماز کو تو ہر طرح کے جھگڑے فساد سے محفوظ رکھا جائے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دار العلوم۔ کراچی

۱۲ / ۱۱ / ۸۱ ھ

مساجد کی نئی شکلیں اور اُنکے مفاسد

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

مقامِ تصنیف : ——— دارالعلوم کراچی
تاریخِ تصنیف : ——— ۱۵؍ ربیع الاول ۱۳۹۰ھ

مغربی تہذیب نے مسلمانوں کی معاشرت کو فیشن پرستی اور جدت پسندی کے جس راستہ پر ڈال دیا ہے اس کی تباہ کاریاں وقت کے ساتھ بڑھتی جا رہی ہیں، اور اس نے مسلمانوں کو صحت و دولت ہر اعتبار سے نقصان پہنچانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی لیکن تعجب انگیز یہ ہے کہ اب یہ ذوق معاشرت سے نکل کر عبادات اور عبادت گاہوں میں بھی ظاہر ہونے لگا ہے جو معابد و مساجد کے بالکل ہی خلافِ شان اور دینی شعائر سے رفتہ رفتہ محرومی کا سبب ہے، اب بعض لوگوں کا میلان اس طرف ہونے لگا ہے کہ مسجد کی تعمیر میں بھی جدید ترین فیشن کا مظاہرہ کیا جائے

اس سلسلہ میں لاہور سے ایک استفتاء آیا تھا، پیشِ نظر صفحات میں یہی سوال و جواب پیش کر رہے ہیں۔

استفتاء

ہمارے شہر لاہور کی ایک مشہور شارع عام پر بیادگار شہدا ایک مسجد عام مسلمانوں کے چندے سے تعمیر ہو رہی ہے، جس کے قریب ہی ایک عظیم الشان گرجا کی تعمیر پہلے سے موجود ہے۔

(الف) مسجد شعائر اسلام میں سے ہے اور دنیا میں ہزار تنوع کے باوجود اس کی ایک ممتاز ہیئت متعین ہے جس کو دور سے دیکھ کر ہر مسلم و غیر مسلم واقف و ناواقف مسجد سمجھتا ہے لیکن اس مسجد کی تعمیر کا انتظام جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے انھوں نے اس مسجد کا ڈیزائن دنیا کی سب مسجدوں سے مختلف رکھا ہے کہ جب تک کوئی بتلائے نہیں اس کو دیکھنے والا مسجد نہیں سمجھ سکتا بلکہ اس کا ایک علیٰحدہ مینار گرجا کے مشابہ ہے اور پوری چھت کا محیط اور پست گنبد صومعہ سے مشابہت رکھتا ہے۔

(ب) مسجد سات (مسبع) پہلو سطح پر بنائی گئی ہے جب کہ مسبع کے اوپر کے کونے کو محراب کی جگہ دی ہے اور آج تک مسلمانوں نے اس سطح پر مسجد کبھی تعمیر نہیں کی جس کی وجہ سے اول تو مسجد میں داخل ہونے والے کے لئے کوئی سمت قبلہ متعین نظر نہیں آتی، دوسرے جو سمت قبلہ ہے اس میں بھی دیوار قبلہ کے بجائے کئی محراب نما در بنا دیئے گئے ہیں جس کی وجہ سے باہر کے لوگوں کی آمد و رفت اور سب چیزیں نظر آ کر نماز میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ تیسرے اس کی پہلی صف جو سب سے افضل ہے وہی سب سے چھوٹی صف ہے، صف اوّل کی فضیلت بہت کم لوگ حاصل کر سکتے ہیں اور اکثریت فضیلت سے محروم رہ جاتی ہے اس لئے سوال یہ ہے کہ:

(۱) جو مسجد بلا ضرورت کے دنیا کی عام مساجد کی ممتاز ہیئت و صورت کے خلاف اس طرح بنائی جائے کیا وہ مسجد شرعی ہے؟ اور اس میں نماز جائز اور اس کے احکام

مسجد شرعی کے احکام ہیں؟

(۲) اور اگر اس کو مسجد کا حکم دیا بھی جائے تو کیا منتظمین مسجد کے لئے یہ جائز ہے کہ عام مسلمانوں کے چندہ سے تعمیر ہونے والی مسجد کی شکل و صورت بگاڑ کر اس کو گرجا گھر یا دوسری عمارتوں کے مشابہ بنا دیں؟ اور مساجد کا اسلامی امتیاز ختم کر دیں؟

(۳) اور کسی فرد یا جماعت نے غفلت یا ناواقفیت سے ایسی شکل کی مسجد بنادی ہے تو کیا شرعاً یہ واجب نہیں کہ اس کی اصلاح کر کے عام اسلامی مساجد کے مشابہ بنایا جائے؟

(۴) مستح پہلو ہونے کی وجہ سے، نیز دیوار قبلہ نہ ہونے کی وجہ سے جو شرعی عیوب پیدا ہو گئے ہیں کیا تعمیر میں اس کی اصلاح و ترمیم ضروری نہیں؟ سائل

محمد عبداللہ چغتائی

۱۵ ار ایف، گلبرگ (D) نزد مارکیٹ لاہور

الجواب

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(۱) جہاں تک مسجد کے شرعی ہونے کا معاملہ ہے اس میں تو کسی دیوار اور چھت کی بھی ضرورت نہیں کوئی فرد یا جماعت اپنی مملوکہ زمین کو مسجد کے لئے وقف کر دے اور عام مسلمانوں کو اس میں نماز کی اجازت دے دے اور مسلمان اس میں نماز با جماعت ادا کرنے لگیں تو وہ کھلی زمین بھی مسجد شرعی ہو جاتی ہے، اس کے لئے نہ کوئی عمارت شرط ہے اور نہ کوئی ڈیزائن مقرر ہے، اس میں مسجد ہی کا ثواب ملتا ہے، اس کے تمام احکام مسجد ہی کے احکام ہو جاتے ہیں جیسا کہ عام کتب فقہ میں تصریحات موجود ہیں اس لئے مذکورۃ السوال مسجد کے مسجد شرعی ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے۔

(۲) ——— دوسرا معاملہ مسجد کی تعمیر اس کی ہیئت اور شکل کا ہے اس میں یہ بات تو سب سے اہم اور ضروری ہے کہ اس کی تعمیر غیر مسلموں کے معابد کے مشابہ نہ ہو جائے۔ شریعتِ اسلام نے معاشرتی امور، لباس و طعام وغیرہ میں بھی غیر مسلموں کی مخصوص صورت اختیار کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، قرآن و سنت کی بے شمار نصوص اس پر شاہد ہیں۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے لا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار تم ظالموں یعنی کافروں کی طرف میلان نہ رکھو کہ اگر ایسا کیا گیا تو تم کو بھی جہنم کی آگ پہنچے گی اور حدیث میں ارشاد ہے من تشبہ بقوم فھو منھم۔ او کما قال علیہ السلام جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص کسی قوم کی مخصوص چیزوں میں ان کی نقل اتارتا ہے وہ اسی قوم میں داخل سمجھا جائے گا، یہ کس قدر وعید شدید ہے اور معاشرتی امور میں تشبہ بالکفار کا یہ حکم ہے تو اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عبادات اور معابد کے معاملہ میں تشبہ

بالکفار سے اجتناب کرنا کس قدر اہم اور ضروری ہوگا۔ کسی مسجد کی تعمیر، مندر، گرجا، صومعہ کی مخصوص شکل یا اس کا مشابہ صورت میں کرنا بالکل حرام ہے جو مسجد ایسی بنا دی گئی ہو اس کو توڑ کر اس مشابہت کو دور کرنا واجب ہے اگر بنانے والوں نے عام مسلمانوں کی اجازت و مشورہ کے بغیر ایسا کیا ہے تو مصارف کی ذمہ داری بنانے والوں پر ہوگی۔

دوسری صورت ہیئت بدلنے کی یہ ہے کہ وہ غیر مسلموں کے معابد کے مشابہ تو نہیں مگر مساجد دنیا کی خصوصیات اور ہیئت و صورت سے مختلف دوسری عمارتوں کی شکل میں ہے، جس کو عام لوگ دور سے دیکھ کر مسجد نہیں سمجھ سکتے۔ یہ صورت اگرچہ تشبہ بالکفار سے تو نکل گئی مگر مساجد کی تعمیر میں بلا کسی شدید مجبوری کے ایسی ہیئت و شکل اختیار کرنا بھی بہت سے دینی مفاسد کی وجہ سے مکروہ و مذموم ہے اور اصل تعمیر کو توڑے بغیر جس قدر اس کو مساجد دنیا کے ہم شکل بنایا جا سکتا ہے وہ اصلاح ضروری ہے۔

اس معاملے میں سب سے پہلے سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ہر قوم دنیا میں اپنی خصوصیات اور

مخصوص شعائر سے زندہ رہتا ہے جو قوم اپنے خصوصی امتیازات اور شعائر کو فنا کر دے اُس کو کسی مستقل قوم کی حیثیت سے دنیا میں زندہ رہنے کا حق نہیں دیا جاتا۔

اسلام چونکہ مسلمانوں کو تمام اقوام عالم سے ممتاز ایک مستقل قوم بنانے کا داعی ہے اسی لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام تعلیمات میں مسلمانوں کی سیرت و صورت لباس اور وضع قطع، کھانے پینے اور رہن سہن کے تمام طریقوں میں ایسی ہدایات دی ہیں وہ ان سب چیزوں میں دوسری اقوام سے ممتاز رہیں۔

مدینہ طیبہ کے یہود داڑھی بھی بڑھاتے اور مونچھیں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے وہاں پہنچے تو مسلمانوں کو حکم دیا کہ داڑھی تو خود شعار اسلام ہے تم اپنی مونچھیں ترشوا دیا کرو تاکہ یہود سے تمہاری شکل ممتاز ہو کر دور سے پہچانی جائے۔ اسی طرح لباس اور کھانے پینے کے جو طریقے کسریٰ و قیصر اور عجم میں رائج تھے اُن سے جدا سادہ اور پاکیزہ طریقوں کی تعلیم دی۔ مسلمانوں کا یہ اسلامی امتیاز خود کفر و اسلام میں ایک حد فاصل اور دوسری قوموں کے لئے رشک و حسد کا موجب تھا کہ دنیا میں مشرق و مغرب کے مسلمان اپنی ان امتیازی خصوصیات میں مشترک اور متحد نظر آتے تھے۔

یہ تو معاشرتی امور کا معاملہ تھا، عبادات میں تو اسلام نے یہاں تک احتیاط کام لیا کہ طلوع آفتاب، غروب آفتاب، نصف النہار کے جو اوقات مشرکین کی عبادت کے اوقات تھے ان اوقات میں ہر قسم کی نماز بلکہ سجدہ تک کو حرام قرار دے دیا۔

اقوام یورپ جب صلیبی جنگوں میں مسلمانوں سے عہدہ برآ نہ ہوسکیں تو انھوں نے بڑی گہری سازش سے جو سست رفتار زہر مسلم قوم کے لئے تیار کئے اُن میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ان پر مغربی معاشرت، مغربی فیشن مسلط کر دیا جائے جس کو یہ محض ایک دنیوی اور معاشی چیز سمجھ کر اختیار کر لیں گے پھر معاشرت بدلنے کے بعد خیالات و عقائد و اعمال و اخلاق بدلنے کا راستہ آسان ہو جائے گا اس کا یہ فریب ہم پر چل گیا جس کا نتیجہ آج ہم اس شکل میں دیکھ رہے ہیں کہ وہ قوم جو شعائر اسلام بلکہ اسلام کی یادگاروں پر جان دینے والی تھی وہ خود ہی ان کو ایک ایک کر کے رخصت کر رہی ہے۔

غور کیا جائے تو ہماری نئی نسل کی فیشن اور جدت پسندی کا یہ درجہ کہ مساجد و معابد کو بھی نئے فیشن میں دیکھنا چاہتے ہیں، غیر شعوری طور پر انگریزوں کی اس صد سالہ کوشش کا نتیجہ ہے جس کے ذریعہ وہ مسلمانوں کے ذہن کو اسلامی خصوصیات سے نہ صرف بیگانہ بلکہ بیزار بنانا چاہتے تھے۔

اس کی کھلی ہوئی علامت یہ ہے کہ مسلمانوں کی قوم اور ان کی تاریخ تعمیری ترقیات میں بھی کوئی مفلس قوم نہیں۔ دنیا میں ان کی مساجد کیسی کیسی عالی شان حسین اور خوبصورت موجود ہیں، اگر کسی کو اپنے تعمیری ذوق ہی کو پورا کرنا ہے تو مساجد عالم میں اچھی سے اچھی مسجدیں موجود ہیں ان سب کو چھوڑ کر نئے فیشن اختیار کرنے کو غیر شعوری طور پر اسلام بیزاری کے سوا کیا کہا جائے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ یہ مفسدہ بھی کچھ کم نہیں کہ مساجد کی ممتاز شکل وصورت اس کے منارے اور گنبد دُور سے مسلمانوں کو اپنی طرف دعوت دینے کا کام بھی کرتے ہیں، ہر ناواقف، نووارد یہ علامات دیکھ کر نماز کے وقت اُن کی طرف دوڑتا ہے جب یہ نہ رہا تو اجنبی لوگوں کو وہاں تک پہنچنا مشکل ہوگا اس کے علاوہ مسلمانوں کی تعمیری ترقیات کے دور میں مساجد کی یہ مخصوص ہیئت عملی طور پر اسلام کی شان و شوکت کا مظاہرہ بھی ہے ہر آنے والا اس کو دیکھ کر محسوس کر لیتا ہے کہ یہ مسلمانوں کا شہر ہے یہ جدت پسندی شہر کو اس سے بھی محروم کر دیتی ہے۔

اسی مغربی ذہن نے آج کل ہماری قوم کو قدامت پسند اور جدت پسند کے دو فرقوں یا جماعتوں میں بانٹ دیا جائے اگر اسلامی تعلیمات سے پہلے صرف عقل ہی سے دیکھا جائے تو یہ تفرقہ ہی بے عقلی پر مبنی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ نہ ہر نئی چیز اچھی مفید ہی ہوتی ہے اور نہ ہر پرانی چیز خراب یا مضر ہی۔ عقل کی بات تو یہ ہے کہ انسان کو نہ قدامت پسند ہونا چاہیئے نہ جدت پسند بلکہ حقیقت پسند ہونا چاہیئے جو چیزیں پرانی اچھی ہیں ان کو اختیار کرے جو چیزیں نئی اچھی اور نافع و مفید ہیں ان کو اختیار کرے۔

سب سے آخر میں ایک اہم بات قابلِ نظر یہ ہے کہ اسی فیشن پرستی اور جدت پسندی کے دور میں خود اُن قوموں نے جو فیشن اور جدت پسندی کی داعی ہیں اپنے معاشرتی امور میں تو فیشن اور جدت اختیار کر لی ہے مگر انکے معابد اور گرجاؤں میں وہی قدامت پسندی ہر جگہ دیکھی جاتی ہے۔

اس فیشن پرستی اور جدت پسندی سے نہ ہندوؤں نے اپنے مندروں کے ڈیزائن بدلے نہ نصاریٰ نے گرجاؤں کے نہ یہود نے صوامع کے کس قدر افسوس ہے کہ ہم مسلمان کہلانے والے ہی اس کے شکار ہو گئے انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس لئے صورت مسئولہ میں چونکہ مسجد بن چکی ہے اب اس کی تعمیر کو بنیاد سے توڑ کر نقشہ بدلنا تو مسلمانوں کی بڑی رقم کو ضائع کرنا ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ اندر سمت قبلہ میں مکمل دیوار کر دی جائے جس سے باہر کی چیزیں نمازی کے سامنے آکر خلل نماز کا سبب نہ بنیں۔ سمت قبلہ کو محراب معروف کی شکل دی جائے اُس میں منبر قائم کیا جائے اور باہر سے مینار وغیرہ کے ذریعہ جس قدر اس کو عام مساجد کے ہم شکل بنایا جا سکتا ہے بنا دیا جائے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع
دار العلوم کراچی ۱۴
۱۵ ربیع الاول ۱۳۹۰ھ

تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال

سمتِ قبلہ

سمتِ قبلہ کی شرعی حیثیت اور سمت معلوم کرنے کے طریقے

تاریخ تالیف ——— ۲ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

مدت تالیف ——— آٹھ گھنٹے

مقام تالیف ——— دیوبند

طبع اوّل ——— ۱۳۶۰ھ

طبع دوم ——— بحیثیت فتاویٰ دار العلوم

ص ۲۶۲ ج ۲

"قائد خاکسار مشرقی صاحب نے حسابات کے
ذریعہ سمتِ قبلہ متعین کر کے اعلان کیا کہ جو مسجدیں
اس کے خلاف بنی ہیں ان میں نماز نہیں ہوتی، یہ مقالہ
اس کی تردید میں لکھا گیا جس سے قبلہ رُو ہونے کی شرعی
حیثیت اور اس کا فقہی مفہوم واضح کیا گیا اس مقالے
کو بھی حضرت تھانوی رح کی نظر ثانی کا شرف حاصل
ہے اور عربی نام بھی انہی کا تجویز کردہ ہے۔"

تمہید

(از جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ام۔اے، سابق وزیر تعلیمات ریاست جوناگڑھ)

"اہل نظر" بقول مرزا غالبؔ[عہ] قبلہ کو قبلہ نما کہتے ہیں" لیکن اہل دل اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ط[عہ] کا جلوہ دیکھتے ہوئے جدھر حکم ہوتا ہے اوسی سمت سر تسلیم خم کرتے ہیں مشرق و مغرب کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ مقصودِ اصلی رضائے مولیٰ ہے، اسی لیے اون کے قبلہ کو قبلہ نما کے بجائے رضا نما کہنا چاہیے۔ اور حَیْثُ مَا کُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَکُمْ شَطْرَهٗ ط[عہ] کی تعمیل سمجھنا چاہیے، اب آئیے اسی رضا نما کا ایک کرشمہ آج کل کے دور انقلاب میں دیکھیے۔

اودھ کے ضلع بارہ بنکی میں جہانگیر آباد ایک چھوٹا سا اسلامی راج ہے۔ جس کے فرمانروا عالی جناب راجہ سر محمد اعجاز رسول خاں صاحب کے، ٹی، کے، سی، آئی، ای، سی، اِس، آئی، ام، ال، اے" ہیں۔ ممدوح جو بڑے بیدار مغز، مدبر، اور روشن دماغ ہیں۔ نہ صرف گورنمنٹ میں معزز و مقتدر ہیں، بلکہ برادرانِ ملت اور ابنائے وطن میں بھی محترم اور معتبر ہیں۔ اور آپ کے چشمۂ فیض سے یگانہ و بیگانہ سبھی سیراب ہو رہے ہیں۔

موصوف کو عمارات کا شوق ہے جو نہ صرف حظِّ نفس ہے، خلق و ملت کی خدمت بھی ہے، لکھنؤ میں حضرت شاہ مینا رحمۃ اللہ علیہ کے مزارِ پُر انوار کے متصل جو عالی شان مسجد ہے وہ آپ ہی کی احساسِ ملی کا ایک پائدار نقش ہے۔ دو سال کا

عہ غالب کا پورا مصرعہ یوں ہے "قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں" ۱۲ وصل۔

عہ ترجمہ:۔ تم لوگ جس طرف بھی رخ کرو، اللہ کا رخ ہے۔ ۱۲۔

عہ ترجمہ:۔ تم لوگ جہاں کہیں بھی موجود ہو، اپنے چہروں کو اوسی طرف کیا کرو۔ ۱۲۔

عرصہ گزرتا ہے، جب ممدوح نے جہانگیر آباد میں ایک وسیع مسجد جامع کی بنیاد ڈالی،
سمتِ قبلہ ایک ماہرِ سائنس دکتور نے علوم جدیدہ کی روشنی میں نکالی اور کام شروع
ہوگیا، کئی ماہ میں جب بنیاد مستحکم ہوکر بھر گئی تو ممدوح کو عالم رؤیا میں دکھایا گیا کہ "جیسے
آپ جدید بنیاد پر کھڑے ہیں اور سامنے قلعہ کی مسجد ہے" (جس کا سنگِ بنیاد حضرت
مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ نے رکھا تھا) اور کوئی کہہ
رہا ہے کہ یہ نئی مسجد کیوں بناتے ہو؟ جب آنکھ کھلی تو یہ تعبیر ذہن میں آئی، کہ شاید
سمتِ قبلہ میں جو جدت کی گئی ہے، وہ درست نہیں، اب علماء سے تحقیق شروع ہوئی
اور کام ملتوی کردیا گیا۔ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہٗ جو اس زمانے میں
ایک مشہور عالمِ باعمل اور مفتیٔ دین ہیں، اون کی خدمت میں مکرمی جناب وصلؔ صاحب
بلگرامی بھیجے گئے مولانا نے ارشاد فرمایا کہ پہلے ایسے علمائے اسلام سے جو علمِ ہیئت
سے بھی واقف ہوں رجوع کیا جائے تاکہ وہ بتائیں کہ سمتِ قبلہ میں انحرافِ قلیل واقع
ہے یا کثیر؟ اس کے بعد فتویٰ دیا جاسکے گا، تب جناب وصلؔ نے ڈاکٹر حکیم سید
عبدالعلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) اور لکھنؤ یونیورسٹی کے پروفیسر جناب
مولوی سید علی صاحب زینبی سے سمتِ قبلہ کے استخراج کے قواعد دریافت کر
کے ثبت کئے پھر سر راجہ صاحب نے ایک دن مقرر کرکے جملہ حضرات کو انجینیر
صاحب کی موجودگی میں جہانگیر آباد مدعو کیا اور صبح سے دوپہر تک اپنے سامنے دونوں
فریق سے سمتِ قبلہ کی جانچ کرائی۔ معلوم ہوا کہ علوم جدیدہ کے حساب سے جہانگیر آباد
کا سمتِ قبلہ مائل بجنوب نکالا گیا ہے۔ لیکن مولانا زینبی کے حساب سے مائل بشمال
نکلتا ہے اور چند درجوں کا فرق ہے۔ صورتِ موجودہ کو بشکل استفتاء لکھ کر جناب
وصلؔ نے دیوبند سے جواب مفصل حاصل کیا۔ پھر حضرت مولینا اشرف علی صاحب
مدظلہٗ کی خدمت میں مع چند مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کے پیش کیا۔ حضرت مولانا
مدظلہٗ نے فیصلہ فرمایا کہ بحالت موجودہ سمتِ قبلہ میں قلیل انحراف واقع ہوا ہے۔ اس
لیے نماز تو جائز ہوگی، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ قدیم مساجد سے سمتِ قبلہ درست کرلی جائے

سر راجہ صاحب نے جس وقت یہ فیصلہ پڑھا تو فرمایا کہ میں رخصتِ شرعیہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ترکِ اولیٰ گوارا نہیں کر سکتا، خواہ اس میں مالی نقصان ہی کیوں نہ ہو۔ اب انجینیر صاحب حیران ہوئے کہ یہ گہری مستحکم بنیاد جس میں کئی ہزار روپیہ صرف ہو چکا ہے اور گویا لوہے کی دیوار ہے، کیونکر کھودی جائے گی اور کس طرح پیوند لگا کر سمت درست ہوگی؟ اس مشکل کو سر راجہ صاحب نے یوں حل فرمایا کہ جس قدر اوپر تعمیر ہو چکی تھی وہ منہدم کرا کے بنیاد کے متصل، صحنِ مسجد کی جانب دوسری نئی بنیاد کھودے جانے کا حکم دیا۔ پھر جناب وصلؔ سے فرمایا کہ حضرت مولانا سے میری طرف سے عرض کریں کہ ایک لکھوری اینٹ دستِ مبارک سے مس کر کے بنیاد میں رکھنے کے لیے عطا فرمادیں جو بذریعہ پارسل روانہ کر دی جائے۔ چنانچہ مولانائے ممدوح نے بنیادِ کعبہ کی دعائے ابراہیمی اور آیاتِ مسجد قبا کو ایک اینٹ پر دم کر کے اور محترم بانیٔ مسجد کے حق میں دعائے خیر فرما کر روانہ کرنے کے لیے مع ایک صحیفۂ گرامی کے جناب وصلؔ کے حوالہ فرمادی۔ اور یہ پارسل مع گرامی صحیفۂ مذکورہ کے سر راجہ صاحب کی خدمت میں پہنچ گیا، اب نئی بنیاد کھد رہی ہے اور کام شروع ہو گیا ہے۔

مذکورہ بالا واقعہ اس دورِ فتنہ میں جبکہ علومِ جدیدہ کی جدت آفرینیوں نے تشکیک اباحت اور بے راہ روی کے خیالاتِ فاسدہ پیدا کر دیے ہیں۔ اور وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا۔ کی عملی تعلیم اور اتحاد و یک جہتی کو جو دینِ یسیر کا خاصہ ہے، لوگ بھول رہے ہیں آئندہ نسلوں کے لیے اسوۂ حسنہ کے طور پر ہے۔ اس لیے ضرورت ہے کہ واقعہ کو حیطۂ تحریر میں لایا جائے اور تحقیق سمتِ قبلہ کے موضوع پر یہ رسالہ جس کو جناب وصلؔ نے مرتب کیا اور اپنا مقدمہ جس میں چند ضروری مکاتیب بھی شامل ہیں درج کیا جس کو سمتِ قبلہ کے نام سے موسوم کیا اور اس کا تاریخی نام قبلہ کے سمت کی پاکیزہ تحقیق ۱۳۶۰ھ

؎ ترجمہ۔ اور ہر شخص کے واسطے ایک ایک قبلہ رہا ہے جس کی طرف وہ منہ کرتا رہا ہے، سو تم نیک کاموں میں تگاپو کرو، تم خواہ کہیں ہوگے، اللہ تعالیٰ تم سب کو حاضر کر دیں گے۔ ۱۲۔

یعنی الملقب بلقب تاریخی "سمت قبلہ کے لاجواب شرعی احکام" رکھا، شائع کیا جائے۔
۱۳۶۰ھ
اللہ تعالیٰ اس عجالۂ نافعہ کو قبول فرمائے اور سر راجہ صاحب دام اقبالہ اور جن جن حضرات نے اس میں سعی فرمائی ہے، ان سب کو اجرِ عظیم عطا کرے۔ آمین یا الٰہ العالمین بحرمت سید المرسلین و آلہ و اصحابہ اجمعین۔

نواب علی

لکھنؤ۔ یکم جون ۱۹۴۱ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
نحمدہٗ و نصلی علیٰ حبیبہ الکریم

مقدمہ

از وصل بلگرامی

حضرت نبی آخرالزماں علیہ التحیۃ والثنا کے ظہور پُرنور کے بعد سے اسلام کی بنیاد پڑی، اسلام کے نام لیوا پیدا ہوئے۔ اور ایک زمانے تک خدا کے فضل سے روز افزوں اور حیرت انگیز ترقی کرتے رہے، زمانہ سدِ راہ ہوا۔ دنیا نے اون کو قابو میں لانے کی کوشش کی۔ مگر وہ فدائیان اسلام دنیا اور زمانے کو نیچا دکھاتے ہوئے شاہراہِ اسلام پر برابر گامزن رہے اور اس طرح نہ معلوم کتنے منزلِ مقصود پر پہونچ گئے۔ اب جتنا زمانہ گزرتا ہے، ہم دیکھتے ہیں مسلمانوں کے دلوں میں وہ اسلامی جوش، وہ خروش، وہ ولولہ نہیں ہے، دین کی طرف سے لاپروائی، احکامِ شرع کی طرف اعتنا نہیں، نہ دین کی دل میں سچی محبت، نہ علماء کی قدر، نہ بزرگانِ دین کا وقار باقی ہے۔ اس کا باعث موجودہ زمانے اور موجودہ روش کا اثر۔ موجودہ تعلیم اور موجودہ معاشرت میں انہماک ہے۔ خاص کر اصحابِ دول کی حالت زیادہ قابلِ افسوس ہے۔ خدا ہر مسلمان کی حالت پر رحم فرمائے اور اعمالِ نیک کی توفیق عطا کرے۔

لیکن باوجود اس قدر تغیر و انقلاب کے اب بھی ایسی ہستیاں ہیں اور خدا کرے وہ قائم رہیں اور پختہ مسلمان ہو جائیں، جن میں باوجود تمول کے دینی خدمات کا جذبہ موجود ہے، وہ دین کے نام پر اپنا مال، اپنی دولت لٹانے کو تیار ہیں، وہ اسلام پر اپنی جان تک فدا کرنے کو اپنا فخر سمجھتے ہیں۔

انھیں مغتنم ہستیوں میں عالی جناب راجہ سر محمد اعجاز رسول خاں صاحب بالقابہٗ وخطابہ دام اقبالہ و اعزازہ کی ذاتِ والا صفات بھی ہے جو امور دینیہ اور نیک کاموں

کے لیے دامے، درمے، قدمے، سخنے کبھی دریغ نہیں فرماتے۔ آپ کی یہ خدمات نام و نمایش یا شہرت و نمود کے لیے نہیں ہوتیں، بلکہ صرف اللہ اور اوس کی خوشنودی کے لیے ہوتی ہیں، نہ معلوم کتنے اس طرح امداد پا رہے ہیں۔ جس کی کسی دوسرے کو خبر نہیں۔

ابھی تھوڑے ہی عرصے کی بات ہے۔ آپ کو محسوس ہوا کہ خاص جہانگیر آباد میں ایک مسجد جامع کی ضرورت ہے۔ آپ نے اپنے اسلامی جذبات اور عالی ہمتی سے ارادہ کر لیا کہ وہاں کے لحاظ سے ایک وسیع مسجد بنائی جائے۔ اس کا نقشہ باقاعدہ بنوایا۔ علوم جدیدہ کے ذریعے سے سمتِ قبلہ کی تحقیقات ہوئی (جس کا مفصل تذکرہ تمہید رسالۂ ہذا میں موجود ہے)، اور اسی کے مطابق نئی مسجد کی بنیاد رکھ دی گئی۔ جب مسجد کی بنیادیں بھر گئیں اور اون پر عمارت بننا شروع ہو گئی، اس وقت سننے میں آیا کہ جس رُخ پر مسجد بن رہی ہے، یہ صحیح نہیں ہے۔ اس بنا پر جناب سر راجہ صاحب بہادر نے رنج کے طور پر بہت کچھ تحقیقات فرمائی اور جب کامل اطمینان نہ ہوا تو حضرت حکیم الامۃ مدظلہم العالی کی طرف رجوع کیا اور حسبِ ذیل تحریر میرے پاس تھانہ بھون روانہ فرمائی :-

"مکرمی و مخلصی صاحب زاد عنایتکم! تسلیم ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ میں جہانگیر آباد میں ایک مسجد بنوا رہا ہوں۔ جس کے رخ کے متعلق کچھ اختلاف رائے ہے۔ میری خواہش ہے کہ جناب مولانا حضرت مولوی اشرف علی صاحب سے بھی مشورہ حاصل کروں، لہٰذا اگر آپ ایک روز کے لیے جہانگیر آباد چلے آویں تو میں آپ کو سمجھا دوں، اور آپ کے ہمراہ اوورسیئر کر دوں تاکہ جو کچھ حضرت قبلہ ارشاد فرماویں آپ اوس کو سمجھا دیجیے، دوبارہ آپ کو آنے کی زحمت نہ ہوگی ۔۔۔۔۔۔۔۔ تاریخ اور وقت سے اطلاع دیجیے تاکہ اسٹیشن جہانگیر آباد پر سواری بھیجی جاوے۔ جناب مولانا صاحب قبلہ کی خدمت میں بصد تعظیم میرا سلام عرض کر دیجیے گا۔ فقط۔

نیازمند ۔۔۔۔۔۔۔۔ (راجہ سر) اعجاز رسول (بالقلم)

حال معلوم ہونے پر لکھنؤ سے میں نے جناب راجہ صاحب بہادر سے ملنے سے قبل حضرت اقدس مدظلہم العالی کی خدمت گرامی میں ایک درخواست بھیجی، جس کا خلاصہ یہ ہے:۔

"جناب سر راجہ صاحب بہادر جہانگیر آباد حضرت اقدس مدظلہم العالی سے ایک شرعی مسئلہ میں کچھ امداد لینا چاہتے ہیں۔ اور مجھے ارقام فرماتے ہیں کہ میں ممدوح سے مل کر اون کے اوورسیئر کو ساتھ لے جاؤں اور حضرت اقدس سے اس کا جواب لے کر اوورسیئر صاحب کو سمجھا دوں۔ چنانچہ میرا ارادہ جہانگیر آباد جانے کا ہے، لیکن اب حضور سے اس کی اجازت درکار ہے کہ میں سر راجہ صاحب بہادر کے منشاء کے مطابق اون کے اوورسیئر کو ساتھ لے کر وہاں حاضر ہوں اور حضرت اقدس کے حضور میں ممدوح کا استفتاء پیش کروں۔ اور جو حضور ارشاد فرمائیں، وہ اوورسیئر صاحب کو سمجھا دوں۔

یہی میں جناب سر راجہ صاحب بہادر سے کل کی ملاقات میں عرض کر دوں گا کہ میں نے اجازت طلب کی ہے۔ اجازت کے بعد جو جناب ارشاد فرمائیں گے، تعمیل کروں گا۔ جناب سر راجہ صاحب بہادر کا منشاء زبانی سمجھنے سمجھانے کا ہے۔ اب جو حکم ہو تعمیل کی جائے۔ جناب سر راجہ صاحب بہادر کے نامۂ نامی کی نقل ارسال خدمت اقدس ہے (جو یہاں اس عریضہ سے پہلے درج ہو چکی ہے)"

۱۲/ اپریل ۱۹۴۱ء۔ ۹ قیصر باغ لکھنؤ۔

حضرت اقدس مدظلہم العالی نے حسب ذیل جواب ارقام فرمایا:۔

"یہ مسئلہ سمت قبلہ کا ہیئت کا ہے۔ میں ہیئت کا ماہر نہیں۔ میرے خیال میں ڈاکٹر عبدالعلی صاحب کے ذریعہ سے کسی ماہر ہیئت سے تحقیق فرمانا مناسب ہے۔ پھر اون کی تحقیق سے مجھ کو اطلاع دی جائے۔ میں روایات فقہیہ سے

منطبق کر کے جواب عرض کروں گا۔

(۱۸ اپریل ۱۹۴۱ء)

اسی کے ساتھ ایک اور تحریر منسلک فرمادی، جس کی نقل ذیل میں درج ہے:۔

تحقیق اجمالی سمتِ قبلہ۔

"چونکہ اہل ہند کا قبلہ مغرب میں ہے، اس لیے استقبالِ قبلہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک خط جو کعبہ سے گزرتا ہوا جنوب و شمال میں منتہی ہو جائے اور نمازی کی وسط جبہہ سے ایک خط مغرب کی طرف نکل کر اوس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اس سے موقع تقاطع پر دو زاویہ قائمہ پیدا ہو جائیں وہ قبلۂ مستقیم ہے اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کہ وسط جبہہ سے نکلنے والا خط تقاطع کر کے زاویۂ حادہ و منفرجہ پیدا کرے لیکن وسط جبہہ کو چھوڑ کر طرفین جبہہ کے کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویۂ قائمہ پیدا کرے۔ وہ انحرافِ قلیل ہے۔ اس سے نماز صحیح ہو جاوے گی۔ اور اگر جبہہ کے کسی طرف سے بھی زاویۂ قائمہ پیدا نہ ہو، وہ انحرافِ کثیر ہے۔ اوس سے نماز نہ ہوگی۔"

اور اس قاعدۂ مذکورہ کی تطبیق میں اگر کچھ تکلف ہو تو سہل طریق اس کی معرفت کا یہ ہے کہ:۔

"موسم گرما کے سب سے بڑے دن میں (یعنی ۲۲ جون کو) اور اسی طرح موسم سرما کے سب سے چھوٹے دن میں (یعنی ۲۲ دسمبر کو) غروب شمس کا موقع دیکھا جاوے۔ قبلہ ان دونوں موقع کے درمیان میں ہوگا۔ یعنی ان دونوں موقع کے درمیان درمیان جس نقطہ کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھی جاوے گی، صحیح ہو جاوے گی۔

کما فی رسالۃ بغیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ والمحاریب تحت الامر الخامس	جیسے رسالہ بغیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ و المحاریب میں خاتمہ کے امر پنجم کے ماتحت تنقیح طلب امور میں

من الخاتمة فی الامور المنقحة صفحہ ۱۴۳۔ بعد بحث طویل۔ مانصہ فان الفساد بالخروج من جهة الربع متعین بالاتفاق اما قول الفقهاء الکرام ان مابین المغربین قبلة اي ان الکعبة واقعة بین مغرب اقصٰی^ع (یعنی اطول) یوم الصیف وهو اول یوم السرطان وبین مغرب اقصی یوم الشتاء وهو اول الجدی جمیع مابینهما قبلة سمرقند و بخارا و ترمذ و نسف و مرو و سرخس وما والاها و جمیع بلاد الهند مع رجحها و قوام ذلك ذکره فی التجنیس والملتقط وامالی الفتاوی و البنایة شرح الهدایة من قول ابی منصور الماتریدی۔ انتهٰی۔

صفحہ ۱۴۳ پر ایک طویل بحث کے بعد ہے۔ اس کے لفظ یہ ہیں کہ فساد نماز ربع دائرہ کی جہت سے نکل جانے سے ہے، بالاتفاق اور فقہائے کرام کا قول ہے کہ دونوں مغربوں کے درمیان قبلہ ہے۔ یعنی کعبہ مکرمہ گرمی کے سب سے بڑے دن یوم السرطان کے مقام غروب اور سردیوں کے سب سے چھوٹے دن اول جدی کے مقام غروب کے درمیان واقع ہے۔ ان دونوں کے درمیان کا سب حصہ سمرقند و بخارا اور ترمذ و نسف و مرو و سرخس اور ان کے قرب و جوار اور ہندوستان کے وسیع ممالک کا قبلہ ہے فقہاء کے اس قول کو تجنیس، ملتقط، امالی الفتاویٰ اور عینی شرح ہدایہ میں ابو منصور ماتریدی کے قول سے نقل کیا ہے۔

فقط

کتبہٗ:۔ اشرف علی عفی عنہ۔ من نصف ربیع الاول ۱۳۶۱ھ"

مرقومۂ بالا قدسی صحیفہ اور اس تحریر کو لے کر میں جناب سر راجہ صاحب بہادر کی خدمت میں جہانگیر آباد پیلس لکھنؤ میں حاضر ہوا۔ اس وقت جناب انجینیر صاحب بھی تشریف

ع یہاں نسخۂ مطبوعہ میں غلطی سے اقصر لکھا گیا مگر اول آخر خود بغیہ کے ص ۱۲۵ پر اقصٰی کا لفظ موجود ہے دوسرے بحر وخامی نے جو ابو منصور کا قول نقل کیا ہے اوس میں اطول موجود ہے۔ نیز ظاہر ہے کہ یوم سرطان اطول ہی ہوتا ہے ۱۲ منہ۔ اس کے بعد خود مصنف بغیۃ الاریب سے اس کی تحقیق کی گئی۔ اون کا جو جواب آیا ہے اوس میں تصریح ہے کہ اصل میں اقصر تحریف ہے اقصٰی کی جو یقیناً طباعت کی ہے ۱۲ منہ۔

رکھتے تھے اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم۔اے سابق وزیر تعلیمات ریاست جوناگڑھ دمال متوسل جناب سر راجہ صاحب بہادر جہانگیر آباد (جن کی تمہید رسالۂ ہذا کے اس مقدمہ سے پہلے ناظرین نے ملاحظہ کی ہوگی) بھی موجود تھے۔ تحریر اقدس سنائی، آخر متفقہ رائے یہ ہوئی کہ جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب کے ذریعے سے کسی عالم ماہر ہیئت سے اس کی عقدہ کشائی کی جائے۔ اتفاق سے جناب مولوی عبدالباری صاحب ندوی پروفیسر عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد (دکن) لکھنؤ میں موجود تھے، میں اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب دونوں جناب مولوی عبدالباری صاحب کی کوٹھی پر گئے، اون سے یہ سب واقعات بیان کیے اور سب ہم رائے ہوکر جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب کے پاس آئے اور مفصل تذکرہ کیا۔ جناب ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ جناب مولوی سید علی زینبی صاحب جو لکھنؤ یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر ہیں، اون سے بہتر یہاں علماء میں عملی طور سے ہیئت کا کوئی اور ماہر شاید نہیں ہے، لہذا اون سے اس کام کے لیے کہنا چاہیے۔ چنانچہ میں اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب دونوں جناب مولوی سید علی زینبی صاحب سے جاکر ملے اور حالات بیان کیے، انھوں نے باوجود عدیم الفرصتی کے وعدہ فرمایا کہ فلاں دن میں جہانگیر آباد چل کر جو کچھ مجھ سے ہو سکے گا، خدمت بجالاؤں گا، جناب سر راجہ صاحب بہادر کو اس کی اطلاع کردی گئی۔ ممدوح نے تین موٹر بھیج دیے، ایک پر جناب انجینیر صاحب مع ضروری اسٹاف اور ضروری سامان اور باقی دو موٹروں پر جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب، جناب پروفیسر مولوی عبدالباری صاحب، جناب مولوی مسعود علی صاحب ندوی، جناب حکیم ڈاکٹر مولوی سید عبدالعلی صاحب، جناب مولوی مصطفی حسین صاحب علوی کاکوروی پروفیسر لکھنؤ یونیورسٹی تھے۔ اور ان سب حضرات کے ہمراہ میں۔ وہاں پہونچنے پر جناب سر راجہ صاحب بہادر کی طرف سے جس قدر تواضع، خاطر مدارات اور مہمان نوازی کی گئی وہ ممدوح کی شان کے شایان تھی۔ ناشتے اور چائے کے بعد سب لوگ موقعِ مسجدِ مذکورہ پر گئے۔ جناب مولوی

سیدعلی زیبنی صاحب نے جناب انجینیر صاحب کی امداد سے پیمایش کی، حساب لگائے اور ہر طرح سے جانچا اور فرمایا کہ میں اپنا حساب لگا لایا ہوں۔ اور اس وقت موقع پر جانچنے کے بعد بھی میں اپنے حساب کو صحیح پاتا ہوں۔ میرے حساب سے جہانگیر آباد کا سمت قبلہ قطب سے جانب مغرب ۳۲ دقیقہ — ۸۹ درجہ ہے۔

جناب مولوی سید علی زیبنی صاحب نے جن کتابوں سے مدد لی وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) THE WHERE IS IT REFERENCE INDEX PART 2ND.

PREPARED BY THE,

SURVEY OF INDIA,

PUBLISHED BY,

BRIGADIER E.A. TANOY R.E

SURVEYOR · GENERAL OF INDIA

1928.

جس کے صفحہ ۲ میں بارہ بنکی کا عرض بلد ۹ دقیقہ —— ۲۶ درجہ

اور طول بلد ۱ —— ۸۱ درج ہے۔

اور صفحہ ۲۷ میں جہانگیر آباد کا عرض بلد : —— ۲۷

اور طول بلد ۲ —— ۸۱ درج ہے۔

(۲) THE OXFORD INDIAN SCHOOL ATLAS,

BY,

JHON BARTHOLOMAW

میں مکہ معظمہ کا عرض بلد ۲۰ دقیقہ —— ۲۱ درجہ

اور طول بلد ۰ ۴ —— ۱۴ درج ہے۔

انھیں عرض البلد اور طول البلد کو کام میں لا کر جناب مولانا زیبنی صاحب نے

جہانگیر آباد کا سمتِ قبلہ قطب سے جانب مغرب ۲ دقیقہ ۸۹ درجہ نکالا۔

نتیجہ یہ معلوم ہوا کہ جناب مولانا زینبی صاحب کے نکالے ہوئے سمت قبلہ میں اختلاف ہے۔ علاوہ اس کے جناب انجینیر صاحب مائل بجنوب بتاتے ہیں۔ اور جناب مولانا زینبی صاحب مائل بشمال، ان حسابات سے جناب سر راجہ صاحب بہادر کی کسی طرح تسکین نہیں ہوئی بلکہ اس اختلاف سے اور بھی بے اطمینانی پیدا ہوگئی کیونکہ اب بھی اس امر کا فیصلہ نہ ہوسکا کہ کس حساب کو صحیح اور قطعی مان لیا جائے اور جب ممدوح کو اپنے اس خواب کا جس کو جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب نے اپنی تمہید میں نقل فرمایا ہے، خیال آیا تو اور بھی اضطراب پیدا ہوا۔ ان سب حالات پر نظر فرما کر مجھ سے فرمایا کہ میں حضرت اقدس مدظلہم العالی کی خدمت میں حاضر ہوں۔ اور کل حالات کو بیان کرکے جو وہاں سے ارشاد ہو لکھوا کر لے آؤں۔ چنانچہ میں تھانہ بھون حاضر ہوا اور مفصل حالات عرض کیے۔ حضرت والا نے فرمایا کہ اس طرف علماء کی جماعت میں اگر کوئی صاحب ماہر ہیئت ہوں، اُن سے بھی دریافت کر لیا جائے۔ چنانچہ میں حضرت اقدس مدظلہم العالی کا مکتوب گرامی لے کر مخدومی جناب مولانا عبدالرحمٰن صاحب دام مجدہم مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کی خدمت میں حاضر ہوا۔ موصوف نے فرمایا کہ میں ہیئت جانتا تو ہوں اور پڑھاتا بھی ہوں۔ مگر عملی طریق سے واقف نہیں اور جناب مولوی اسعد اللہ صاحب نے بھی یہی فرمایا اور یہ رائے دی کہ میں محترمی جناب مولانا محمد شفیع صاحب مفتی دار العلوم دیوبند کی خدمت میں حاضر ہو کر اس مشکل کو حل کراؤں۔ اس رائے کے بعد میں دیوبند گیا اور جناب مفتی صاحب سے کل واقعات بیان کیے۔ جناب موصوف نے فرمایا کہ ہیئت کی طرف زیادہ پڑھنا اور حسابات ریاضیہ میں زیادہ کاوش کرنا نہایت غیر ضروری امر ہے۔ میں اس مسئلہ میں فقہائے سلف کے اقوال لکھے دیتا ہوں۔ یہ حضرت اقدس مدظلہم العالی کے حضور میں پیش کر دیے جائیں اور وہاں سے جو حکم ہو اس کی تعمیل کی جائے۔ جناب مفتی صاحب نے میری ضرورت کو دیکھ کر مجھ سے استفتاء لکھوایا اور اپنا نہایت قیمتی

وقت اور دینی کام میں صرف فرما کر ممنونِ منت بنایا، نہ معلوم کتنی کتابیں منگائیں. کتنی دیکھیں. کتنوں کے حوالے درج فرمائے۔ اور نہایت قلیل وقت میں ایک اچھا خاصہ رسالہ تحریر فرما کر دستخط و مہر سے مزین کر کے مجھے عطا فرمادیا. میں اس کو لے کر حضرت اقدس کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوا اور وہ فتویٰ پیش کیا حضرت اقدس نے اس کو لفظ بہ لفظ ملاحظہ فرمایا اور چند سطور اس کے آخر میں اپنے قلم مبارک سے تحریر فرما کر اور بھی اس کو مستحکم فرمادیا۔ وہ سطور فتوے کے بعد منقول ہیں۔ اس کے بعد جو استفتاء جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) نے اپنے قلم سے لکھ کر اپنے خط کے ساتھ حضرت اقدس مدظلہم العالی کے حضور میں پیش کرنے کے لیے دیا تھا. اس پر حضرت اقدس نے جواب تحریر فرما کر مجھے عطا فرمایا۔ اس خط کی نقل مع استفتاء و جواب استفتاء ذیل میں درج ہے:-

● —— نقل خط جناب مولوی حکیم ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ بعالی خدمت حضرت حکیم الامت مدظلہم العالی

مخدوم محترم متعنا اللہ بحیاتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ امید ہے کہ جناب والا بخیریت و عافیت ہوں گے۔ میں نے سمتِ قبلہ مولانا سید علی صاحب سابق مدرس ندوۃ العلماء لکھنؤ سے نکلوایا ہے۔ ندوۃ العلماء کا سمت قبلہ بھی موصوف ہی نے نکالا تھا. فنِ ہیئت میں مہارت رکھتے ہیں۔ انجینیر صاحب نے جو سمت نکالا ہے. اوس سے یہ بہت مختلف ہے. انجینیر صاحب سے میں نے پوچھا کہ یہ کس اصول سے نکالا ہے؟ تو اُنھوں نے کہا کہ لکھنؤ یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر ولی محمد صاحب سے سمجھ کر مجھے بتائیں گے۔ مگر کئی روز گزر چکے ہیں وہ ابھی سمجھ کر مجھے بتانے نہیں آئے۔ استفتاء مرسل خدمت ہے جواب ارسال فرمائیے۔ مزاج والا کی کیفیت سے مطلع فرمادیں۔ اللہ تعالےٰ جناب والا کو عرصۂ دراز تک بعافیت رکھے۔ آمین۔

خاکسار۔ عبدالعلی ۲۷ اپریل ۱۹۴۱ء

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ قصبۂ جہانگیر آباد ضلع بارہ بنکی میں ایک مسجد تعمیر ہورہی ہے جس کا سمتِ قبلہ ایک انجنیر صاحب نے نقطہ مغرب سے دس درجہ جانب جنوب قرار دیا ہے، ایک دوسرے عالمِ دین ماہر ہیئت نے سمت قبلہ نقطہ مغرب سے ۲۸ دقیقہ جانب شمال نکالا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ جہاز رانی میں شہروں کی سمت بھی اسی قاعدے سے معلوم کی جاتی ہے۔ مسجد کا طول ۷۹ فیٹ ہے اور اس اختلاف کی بنا پر ۳ فیٹ ۹ انچ کا فرق نکلتا ہے۔ اس حالت میں جو حکم شرع شریف کا ہو۔ اس سے مطلع فرمایا جائے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

علمائے امت و فقہائے ملت نے قاطبۃً بلا اختلاف تصریح فرمائی ہے کہ سمتِ قبلہ کا مدار آلاتِ رصدیہ و حساباتِ ریاضیہ پر نہیں بلکہ اس میں مساجد قدیمہ کا اتباع و توافق کافی ہے، جن کی بنا امارات و علامات عرفیہ پر ہے۔ اگرچہ قواعد ہیئت کی رُو سے اس میں سمتِ حقیقی سے کچھ انحراف بھی ہو۔ جس میں اصل قاعدے سے ربع دائرہ (۹۰ درجہ) کے قریب تک یعنی دونوں جانب ثمن ثمن

ع۵ اور حدیث ما بین المشرق والمغرب قبلۃ میں ایک سہل عنوان سے یہی بتلانا مقصود ہے کہ پوری جہت جنوب قبلہ ہے۔ اصطلاح ریاضی پر نقطہ مشرق و مغرب کی درمیانی قوس مراد نہیں۔ جس سے نصف دائرے کا شبہ ہوسکے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا ہمارے بلاد میں تفہیم عوام کے لیے کہا جاوے کہ شمال و جنوب کے درمیان قبلہ ہے یعنی پوری جہت مغرب ۱۲ منہ

دائرے تک (۴۵-۴۵ درجہ) اور بنابر احتیاط بین المغربین یعنی ہر طرف ۲۴ درجہ مجموعہ ۴۸ درجہ تک گنجائش ہے اس بنا پر دونوں

عنه وذلك لما فی رد المحتار معزیا للشرح زاد الفقیر وفی بعض الکتب المعتمدة فی استقبال القبلة الی الجهة اقاویل کثیرة واقربها قولان الاول ان ینظر فی مغرب الصیف فی اطول ایامه ومغرب الشتاء فی اقصر ایامه فلیدع الثلثین فی الجانب الایمن والثلث فی الایسر والقبلة عند ذلک ولو لم یفعل هکذا وصلی فیما بین المغربین یجوز (الی ان قال) فعلم ان الانحراف الیسیر لا یضر وهو الذی یبقی معه الوجه او شئ من جوانبه مسامتا لعین الکعبة او لهوائها (ثم قال) وعلی ما قررنا یحمل ما فی الفتح والبحر عن الفتاوی من ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب اه (شامی ج ۱ ص ۲۹۰) وقال الشامی فی حاشیة البحر تحت قوله فی الفتاوی الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب ما نصه کذا نقله فی فتح القدیر وهو مشکل فان مقتضاه ان الانحراف اذا لم یصله الی هذا القدر لا یفسد وعبارة التجنیس التی نقلها المؤلف بعده اعم من ذلک فانه جعل المفسد انحراف الصدر فیصدق بما دون ذلک ای بان ینحرف بصدره بحیث لا یصل الی استقبال المشرق والمغرب ویؤیده ما فی منیة المصلی عن امالی الفتاوی ونصه وذکر فی امالی الفتاوی حد القبلة فی بلادنا یعنی سمرقند ما بین المغربین مغرب الشتاء ومغرب الصیف فان صلی الی جهة خرجت من المغربین فسدت صلوته اه (الی قوله) وقال ابو منصور ینظر الی اقصر یوم فی الشتاء والی اطول یوم فی الصیف فیعرف مغربیهما ثم یترک الثلثین عن یمینه والثلث عن یساره ویصلی فیما بین ذلک وهذا استحباب والاول للجواز ومشی علی الاول الرستغفنی وجعل فی مجموع النوازل ما ذکره ابو منصور هو المختار (حاشیة البحر ج ۱ ص ۲۸۵)

قلت قد حصل من هذه العبارات ان ههنا قولان مصححان احدهما ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب. وقدره فی الخیریة بربع الدائرة اعنی خمسا واربعین درجة من کل جانب یمینا ویسارا کما سیاتی فی الرسالة الملحقة الملقبة بتنقیح المقال نصه والثانی ان المفسد من الانحراف اذا خرج من المغربین ومقدار المغربین علی

انحراف مذکور فی السوال کے ہوتے ہوئے بھی نماز صحیح ہو جائے گی لیکن اولیٰ یہ ہے کہ دوسری مساجد قدیمہ خواہ اس بستی میں ہوں یا قرب وجوار میں ہوں، اون کے موافق اس مسجد کو درست کرالیا جاوے۔

ان سب احکام کے دلائل دارالعلوم دیوبند کے فتوے میں منقول ہیں جس سے میں حرفاً حرفاً متفق ہوں۔

کتبہ:۔ اشرف علی عفی عنہ۔ ۴ ربیع الاول ۱۳۶۰ھ

جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کے استفتاء پر حضرت اقدس مدظلہم العالی کا گرامی فتویٰ اور اپنے استفتاء پر جناب مفتی صاحب دارالعلوم دیوبند کا جواب باصواب لے کر ۴ مئی ۱۹۴۱ء کو لکھنؤ آیا۔ جناب سر راجہ صاحب بہادر کو بمقام جہانگیر آباد اپنے آنے کی اطلاع کر دی اور محترمی جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب سے مل کر ان کو وہ سب تحریریں دکھائیں، اس کے بعد ۹ مئی ۱۹۴۱ء کو جناب سر راجہ صاحب بہادر نے موٹروں کا انتظام فرما دیا۔ ایک پر جناب انجینیر صاحب مع اسٹاف کے تشریف لے گئے اور دوسرے پر میں اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب مع اپنے ایک عزیز دوست جناب سید زاہد حسین صاحب گورنمنٹ پنشنر کے ایک ساتھ جہانگیر آباد گئے۔

بقیۃ الحاشیۃ ص۱۵ ؛ قواعد الهندسة ثمان واربعون درجة لما فی شرح الجغمینی ان نهاية ميل دائرة البروج عن معدل النهار مقدارها کج له ای ثلث وعشرون جزأ وخمس وثلثون دقيقة على ما وجد بارصاد المامون (ثم قال بعد ذكر الاقوال المختلفة فيه) لكن اكثر ما وجد ده لم يزد على اربعة وعشرين جزءً ا (شرح جغمینی باب رابع ص۲۶) فعلى هذا القول يكون الانحراف الجائز فی كل جانب من اليمين واليسار اربع وعشرون درجة ومجموع الجهة ثمان واربعون درجة وعلى القول الاول القدر الجائز خمس واربعون درجة فی كل جانب ومجموع الجهة تسعون درجة وهو ربع الدائرة ـ واختار الشامی وغيره القول الثانی لما فيه من الاحتياط ـ كلا الحاشيتين من المولوی محمد شفيع الديوبندی سلمه ۱۲ منه

جناب سید تراب علی صاحب نے جناب سر راجہ صاحب بہادر کو حضرت اقدس مدظلہم العالی کا ارشاد گرامی اور جناب مفتی صاحب دارالعلوم دیوبند کے فتوے کا خلاصہ سنایا اور جو حضرت اقدس مدظلہم العالی کے ارشاد کا منشاء تھا وہ ظاہر کیا۔ جناب سر راجہ صاحب بہادر نے نہایت خوشی و انبساط سے منظور فرمایا کہ حضرت اقدس نے جو طریقہ اولیٰ کی طرف توجہ دلائی ہے میں اوس پر عملدرآمد کے لیے دل وجان سے تیار ہوں۔ اور اسی وقت انجینیر صاحب وغیرہ سب کو لے کر جہاں نئی مسجد بن رہی تھی تشریف لے گئے اور اُس مسجد کی سمتِ قبلہ کے مطابق جو قلعۂ جہانگیرآباد میں واقع ہے اور جس کی بنیاد حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دستِ مبارک سے رکھی تھی اور جس کو جناب سر راجہ صاحب نے خواب میں بھی دیکھا تھا کہ میں اس نئی مسجد کی بنیاد پر کھڑا ہوں۔ اور قلعہ والی مسجد میرے سامنے ہے۔ نشان ڈلوادیا اور حکم دے دیا کہ یہیں سے بنیاد قائم کی جائے اور جو عمارت بن چکی تھی، اوس کو گرادینے کے لیے حکم دے دیا، اس کی ذرا بھی پروا نہیں کی۔ کہ کس قدر صرف ہو چکا ہے۔ کس قدر نقصان ہوگا۔ بس یہ چاہا کہ شرع شریف میں جو طریق اولیٰ ہے اوس کے سامنے سر جھکادیں اور اوس کی تعمیل نہایت خوشی و مسرت سے کریں خدا کرے اس کا اجرِ عظیم راجہ صاحب بہادر کو ملے اور اون کا ہر کام خدا کی مرضی کے لیے ہو۔ اوس کے بعد فرمایا کہ یہ فتاویٰ وغیرہ سب مرتب کر لیے جائیں۔ اور طبع ہو جائیں تاکہ دوسروں کے لیے مفید و کارآمد ثابت ہوں۔ اسی کے ساتھ حضرت اقدس مدظلہم العالی کی خدمت گرامی میں پیش کرنے کے لیے ایک خط بھی دے کر مجھے رخصت فرمایا۔ وہ خط یہ ہے:۔

جہانگیرآباد پیلس

۱۱ مئی ۱۹۴۱ء

جناب محترم دام برکاتہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مسجد جہانگیرآباد کے سمتِ قبلہ کے مسئلہ میں جس قدر جناب والا نے توجہ فرمائی اور اوس کو واضح فرمادیا

اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے۔ جناب کو بیحد تکلیف ہوئی، معافی کا طالب ہوں۔ اب جناب والا کے فتوے کے مطابق میں نے مسجد ٹیلہ لکھنؤ جو بعہد شاہ عالمگیر بنی تھی اوس کے حساب سے نیز مسجد قلعہ جہانگیرآباد جس کی بنیاد حضرت مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ گنج مرادآبادی نے رکھی تھی، اوس کے حساب سے اس نئی مسجد کی بنیاد از سر نو رکھوا دی ہے۔ خدائے پاک قبول فرمائے۔

بادب ایک استدعا ہے کہ ایک لکھوری اینٹ اپنے دستِ مبارک سے مس کر کے عطا فرمائیں، جس کو جناب وصی صاحب بھیجدیں گے اور وہی بنیاد میں رکھ دی جاوے گی۔ اور اس طرح اس مسجد کی بنیاد جناب والا کی رکھی ہوئی باعثِ برکت ہوگی، جو فتوے اور کاغذات اس کے متعلق ہیں وہ میں نے جناب وصی صاحب کو دے دیے ہیں تاکہ وہ جناب کے ملاحظہ سے گزران کر بصورت ایک رسالہ مرتب کریں اور قلمی مسودہ پہلے مجھے بھیج دیں۔ تاکہ آئندہ اوس کے طبع کا انتظام ہو سکے۔

فقط والسلام مع الاکرام

عریضہ۔ محمد اعجاز رسول عفی عنہ

اس کا جواب حضرت اقدس مدظلہم العالی نے اپنے دستِ مبارک سے تحریر فرما کر مع ایک لکھوری اینٹ کے جس پر بنائے کعبہ کی دعائے ابراہیمی واسمٰعیلی اور مسجد قبا کی آیتیں دم فرما کر عطا فرمائی۔ تاکہ میں بذریعۂ پارسل جہانگیرآباد بھیج دوں۔ چنانچہ میں نے دونوں چیزیں جہانگیرآباد روانہ کر دیں، اس جواب کی نقل یہ ہے:-

از ناکارہ اشرف علی عفی عنہ۔ گرامی خدمت محترم و محتشم نیست دارم دوامت معارجم السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ الطاف نامہ سے ممنون یاد آوری فرمایا۔ جو کچھ جناب والا نے از راہ قدر دانی تحریر فرمایا ہے یہ سب آپ کی عنایتیں اور حسنِ اخلاق ہے۔ ورنہ اس دینی خدمت میں تو کچھ میں نے تعب لیا واقعی یہ تو

اپنے فرض منصبی کا حق بھی ادا نہ کرسکا اور اگر فرضاً ادا بھی کرسکتا تب بھی اپنی آخرت کو درست کرتا، نہ کسی پر احسان تھا۔ نہ کسی کے شکریہ کا مستحق تھا۔ بلکہ ایک درجہ میں آپ کا شکر گزار ہوں کہ مجھ کو باوجود میری نااہلیت کے ایک جزو میں علمی شرکت کا موقع عطا فرمایا۔ اور سب سے زیادہ اس سے ممنون ہوں کہ اس محروم و مہجور کی علمی شرکت کی ایک خاص صورت تجویز فرمائی۔ اگرچہ وہ صورت اصلی شرکت سے بدرجہا متاخر ہے۔ لیکن میری لیاقت سے بدرجہا فوق ہے۔ جس کا صلہ بجز دعا کے میں کیا پیش کرسکتا ہوں۔ اس تجویز کی بناء پر بامید قبول درگاہ الٰہی ایک اینٹ اپنے ہاتھ میں لے کر اس پر بنائے کعبہ کی دعائے ابراہیمی و اسمٰعیلی اور بنائے مسجد قبا کی آیتیں دم کر کے وصل صاحب کے سپرد کرتا ہوں۔ شاید خریداران یوسفی کی فہرست میں اس سُوت والی بڑھیا کے نام کے نیچے اس ناکارہ بوڑھے کا نام درج ہو جائے۔ اس کا خاص اثر میرے قلب پر ہے کہ آپ نے احتیاط کا پہلو پیش نظر کر کے مکرر صرف کا بار بخوشی گوارا فرمایا۔ اللہ تعالیٰ قبول فرماوے اور عالی ہمتی میں ترقی فرمائے۔ ترتیب رسالہ کی خدمت سے بھی عذر نہیں گو اس کی لیاقت نہیں لیکن میں دفعتاً بیمار ہوگیا اس لیے اوس میں کسی قدر مہلت کی اجازت کا مستدعی ہوں۔

والسلام

اس کا جواب جو سر راجہ صاحب بہادر کی طرف سے آیا وہ درج ذیل ہے:۔

جہانگیر آباد راج۔ اودھ

۲۶ر مئی ۱۹۴۱ء

حضرت محترم دام ظلکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ صحیفۂ گرامی دستِ مبارک سے لکھا ہوا مع ایک خشتِ پختہ آیاتِ قرآنی دم کی ہوئی بنیان مرصوص کے لیے شرف صدور فرما کر باعث صداقت رہا۔ حقیقتاً یہ ایک دینی خدمت

تھی جس کو جناب والا نے باحسن وجوہ خالصاً لوجہ اللہ انجام دی۔ اب عملی کارروائی کے اجر سے بھی بمصداق الدال علی الخیر کفاعلہ ذات گرامی فائز ہوگی اور طفیل میں یہ خادم علمائے راسخین شریعت غراء شرف اندوز اور ماجور ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالٰی۔

اس توجہ خاص اور عنایت بے غایت کے اظہار تشکر کے لیے زبان وقلم قاصر ہے۔ پس خاموشی حد تشکر ہے۔ امید ہے مزاج اقدس بخیر ہوگا۔

فقط والسلام مع الاکرام

طالب دعا۔ محمد اعجاز رسول عفی عنہ

اس کا جواب بھی حضرت اقدس مدظلہم العالی نے روانہ فرمایا جس کی نقل ملاحظہ ہو۔

از احقر اشرف علی عفی عنہ۔ بگرامی خدمت عالی درجت مجمع الحسنات و منبع البرکات دامت محاسنہم ومعالیہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ صحیفہ گرامی میں احقر کی محض لفظی خدمت و شرکت کو نظر تحسین خاصیت سے ملاحظہ فرما کر اس کا درجہ بڑھایا گیا تھا۔ ممنون یادآوری فرمایا۔ اول تو خدمت ہی کیا تھی۔ پھر اس کے بادی بھی جناب والا ہی تھے۔ جب اوس کو شمار میں لایا گیا تو جناب کی جو حقیقی خدمت ہے یعنی بقعۂ مطہرۂ مبارکہ کی تکمیل، مجھ پر بدرجۂ اولیٰ حق ہے کہ اس کی مقبولیت و نافعیت اور باقیات صالحات میں ممتاز جگہ پانے کی دل سے دعا کرتا رہوں۔ اور اس دعا کو بھی اپنی سعادت میں اضافہ سمجھوں۔

والسلام۔ خیر ختام۔

از تھانہ بھون۔ یکم جمادی الاول سنہ ۱۳۶۰ھ

یہ وہ ضروری واقعات تھے جو میں نے بیان کر دیے اور جو ضروری مکتوبات تھے وہ درج کر دیے۔ اب آخر میں ایک ضروری مکتوب اور درج کرتا ہوں جو معظمی جناب مولانا عبدالکریم صاحب گمتھلوی زید مجدہم کا ہے جس میں سمت ِ ”بمعلوم

کرنے کا ایک سہل ترین طریقہ مندرج ہے امید ہے کہ اس سے عام فائدہ پہنچے ، اور لوگ اس سے مستفیض ہوں ۔ وہ مکتوب یہ ہے :۔

مکرم و محترم بندہ جناب وصل صاحب زاد الطافکم ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ۔ اب تک احقر کی طبیعت درست نہیں ہوئی ۔ سابقہ عریضہ کے بعد دوبارہ اختلاج کی شدت ہو گئی تھی ۔ آج قدرے سکون ہونے پر گرامی نامہ کا جواب معروضۂ خدمت ہے اور انشاء اللہ اسی جمعہ تک حاضری خانقاہ کا ارادہ ہے اگر یہ معروض ناکافی ہو تو اس وقت زبانی عرض کروں گا ۔

سمت قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ

(جس کو صاحب تصریح نے سہل ترین قرار دیا ہے ۔)

اُن مقامات کے لیے جو مکہ معظمہ سے نوے درجے سے کم فاصلے پر مشرق[عـه] میں واقع ہیں (یہ طریقہ صرف ۲۹ مئی اور ۱۴ جولائی[عـه] کو کارآمد ہے دو ایک یوم کی تقدیم تاخیر کا مضائقہ نہیں کہ تفاوت قلیل ہے ۔)

جس جگہ کا سمتِ قبلہ معلوم کرنا چاہیں وہاں کے طول البلد کو غیاث اللغات وغیرہ یا کسی اٹلس سے معلوم کرکے ۴۰ درجہ کو (جو طول البلد ہے مکہ مکرمہ کا) اوس میں سے تفریق کردیں ۔ اور باقی کو ۴ میں ضرب دے کر حاصل ضرب

عـه مغرب میں بھی یہی طریقہ کام دے سکتا ہے ۔ مگر مشرق میں نصف النہار ۔ کہ موخر ہوگا اور مغرب میں مقدم اور جن مقامات کا بُعد مکہ معظمہ سے نوے درجہ یا اوس سے زاید ہو وہاں نصف النہار مکہ کے وقت رات ہوگی اور وہاں کے لیے مقاطر مکہ سے حساب کیا جاتا ہے ۔ عدم ضرورت کے سبب یہاں نہیں لکھا گیا ۱۲ منہ

عـه یہ دونوں تاریخیں جغمینی کے قول کے مطابق ہیں موجودہ ماہرینِ فن کے اقوال ہیں اور بھی ہیں مثلاً ۲۸ مئی اور ۱۶ یا ۱۷ جولائی ۔ لیکن یہ تفاوتِ قلیل قابلِ التفات نہیں ۔ ان تاریخوں میں سے جس تاریخ میں بھی دیکھا جاوے گا ۔ سمتِ قبلہ صحیح ہو جائے گی ۔ ۱۲ منہ

کو ۶۰ پر تقسیم کر کے گھنٹے منٹ بنالیں۔ یہ فرق وقت ہوگا
مقامی نصف النہار اور نصف النہار مکہ مکرمہ میں مثلاً

جہانگیر آباد ۸۱ درجہ

مکۂ مکرمہ ۴۰

۴۱

۴

۱۶۴

۲) ۱۶۴ (۶۰

۱۲۰

۴۴

پس ۲ گھنٹے ۴۴ منٹ فرقِ وقت ہوا۔ یہ ۲۹ مئی یا ۱۴ جولائی کو ایک فٹ یا کم و بیش مربع زمین کی سطح خوب ہموار کر کے اس کے درمیان ایک کیل بالکل سیدھی نصب کی جاوے۔ (وہ کیل تخمیناً ۳ انچ ہو) اور مقامی دھوپ گھڑی سے ۱۲ بجے وقت ملالیں بعدازاں فرقِ وقت کے مطابق یعنی جہانگیر آباد میں ۲ بج کر ۴۴ منٹ پر اس کیل کے سایہ کے منتہیٰ پر ایک نقطہ لگادیں اور اس نقطہ سے کیل کے سر پر ڈوری رکھ کر صحیح خط کشید کریں۔ اس خط کے مطابق مسجد کی جنوبی یا شمالی دیوار قائم ہوگی۔ والسلام

احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ۔ از مدرسہ قدوسیہ شاہ آباد ضلع کرنال مورخہ ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۰۶ھ

عہ اور اگر وہاں دھوپ گھڑی موجود نہ ہو تو اس کیل کے گرد ایک فٹ کا دائرہ بنا کر اس سے دھوپ گھڑی کا کام لیا جاسکتا ہے۔ تاریخ مذکور سے ایک دو دن پہلے صبح کے وقت دیکھیں کہ کیل کا سایہ دائرے میں کس جگہ داخل ہوتا ہے وہاں پر بہت احتیاط سے ایک نقطہ لگادیں (یہ مدخلِ ظل ہے) پھر شام کے وقت اوس جگہ ایک نقطہ لگائیں جہاں سے کیل کا سایہ دائرہ سے باہر نکلے (یہ مخرجِ ظل ہے) پھر مدخلِ ظل اور مخرجِ ظل کے درمیان ایک خط کھینچ کر اوس کے نصف پر ایک نقطہ لگائیں اور مدخل و مخرج کے درمیان جو دائرے کا حصہ آیا ہے اوس کے نصف پر بھی ایک نقطہ لگائیں اور پھر ان دونوں نقطوں پر سے گزرتا ہوا ایک خط کیل تک کھینچ دیں یہ خط نصف النہار ہو جائے گا۔ اب ۲۹ مئی یا ۱۴ جولائی کو جب کیل کا سایہ نصف النہار پر پڑے اُس وقت گھڑی میں ۱۲ بجا لیے جاویں ۱۲ منہ

اب میں اپنے مقدمہ کو ختم کرتا ہوں۔ اس کے بعد اول اصل فتویٰ بصورت رسالہ شروع ہوتا ہے جو روح ہے اس مجموعہ کی۔ جس کا نام حضرت اقدس مدظلہم العالی نے **تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال** تجویز فرمایا ہے۔ اور آخر میں ایک شبہ سے نئے فتنہ کے انسداد کے لیے مولانا محمد ظفر الدین صاحب قادری رضوی استاذ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ کا ایک محققانہ مضمون "مشرقی اور سمتِ قبلہ" رسالہ معارف اعظم گڑھ سے بجنسہ نقل کرتا ہوں۔ جس میں سمتِ قبلہ کے متعلق مشرقی کے بے اصل شبہات و اعتراضات کا شافی کافی جواب دیا گیا ہے۔

اس مکمل مجموعہ کو حضرت اقدس مدظلہم العالی نے تحقیق سمتِ قبلۃ البلاد لسعی رئیس جہانگیر آباد کے نام سے موسوم فرمایا ہے۔ لوح کی کل عربی عبارت حضرت اقدس مدظلہم العالی کی ہے۔ اس سے پہلے ایک اور سرورق ہے جس کا نام میں نے عوام کے سمجھنے کے لیے سمتِ قبلہ اور تاریخی نام قبلہ کے سمت کی پاکیزہ تحقیق اور لقب تاریخی سمتِ قبلہ کے لاجواب شرعی احکام رکھا ہے۔

اللہ تعالیٰ اس رسالہ کو مقبول فرمائیں، جن جن علمائے دین اور مقتیان شرع متین نے اس میں امداد فرمائی ہے اس کا ان کو نیک صلہ ملے اور اس مجموعہ کا ہر لفظ مسلمانوں کے لیے مفید اور سمتِ قبلہ کے دریافت کرنے والوں کے لیے کارآمد ثابت ہو اور جناب سر راجہ صاحب بہادر جہانگیر آباد بالقابہ کی عالی ہمتی، سعی بلیغ، جذبۂ اسلامی اور جوش ملی کا بہتر سے بہتر اجر اور اپنے اور اپنے حبیب حضرت نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام پر چلنے کی توفیق نیک عطا ہو، عمر و اقبال اور دولت و جاہ و جلال میں ترقی ہو۔

ایں دعا از من و از جملہ جہان آمین باد!

اس سلسلے میں اگر میں اپنے محترم جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ام۔ اے کی مخلصانہ توجہات کا شکریہ ادا نہ کروں تو کمال ناشکر گزاری ہوگی۔ آپ نے اس کار خیر میں جس قدر امداد فرمائی ہے حد افزائی کی اور اپنے مفید مشوروں سے مجھے سرفراز کیا اس کا میں شکریہ ادا ہی نہیں کر سکتا۔ بجز اس کے کہ یہ کہوں۔ جزاکم اللہ خیر الجزاء۔ اور

۵ جون ۱۹۳۱ء — احقر رسول بلگرامی

تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال

از

جناب مولانا مولوی محمد شفیع صاحب زید مجدہم۔ مفتی دار العلوم دیوبند (سہارنپور)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قصبۂ جہانگیر آباد ضلع بارہ بنکی میں ایک مسجد تعمیر ہو رہی ہے جس کا سمتِ قبلہ ایک انجینیر صاحب نے ایک انگریزی ماہر ہیئت کے ذریعے سے دس درجہ جانبِ جنوب قرار دیا ہے۔ ایک دوسرے عالم دین ماہرِ ہیئت نے سمتِ قبلہ اٹھائیس دقیقہ جانبِ شمال نکالا ہے۔ اس حالت میں جو حکم شرع شریف کا ہو، اوس سے مطلع کیا جاوے اور عام طور سے مسجد کی تعمیر کے لیے سمتِ قبلہ کس طرح معلوم کی جائے اس کا شرعی طریقہ کیا ہے؟

الجواب

سمتِ قبلہ کی تعیین اور بنائے مسجد میں سنتِ سلف صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین سے آج تک یہ ہے کہ جس بلدہ میں مساجد قدیمہ مسلمانوں کی تعمیر کردہ موجود ہوں۔ اون کا اتباع کیا جائے۔ ایسے مقامات میں آلات رصدیہ اور قواعد ریاضیہ کی تدقیق میں پڑنا سنت کے خلاف اور نامناسب و باعثِ تشویش ہے۔ ہاں جنگلات اور ایسی نوآبادیات میں جن میں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں وہاں قواعدِ ریاضیہ سے مدد لی

جاوے تو مضائقہ نہیں۔ گو اُن سے مدد لینا ضروری وہاں بھی نہیں۔ بلکہ وہاں بھی تحری اور تخمین قریبی آبادیوں کی مسجد کا کافی ہے اور اگر مساجد بلدہ کی سمتیں کچھ باہم متخالف ہوں تو بظنِ غالب۔ یا تجربہ کار مسلمانوں کے اندازہ سے جو اُن میں زیادہ اقرب معلوم ہوں۔ اوس کا اتباع کر لیا جائے۔ البتہ اگر کسی بلدہ کی عام مساجد کے متعلق قوی شبہ ہو جائے کہ وہ سمتِ قبلہ سے اس درجہ منحرف ہیں کہ نماز ہی درست نہ ہوگی تو ایسی صورت میں اُن کا اتباع نہ کیا جاوے بلکہ قواعدِ ریاضیہ سے سمتِ قبلہ کا استخراج کیا جاوے۔ یا اس بلدہ کے قریب کی کسی مسجد سے تخمینہ کر کے سمتِ قبلہ متعین کیا جاوے۔ لہٰذا صورتِ مندرجۂ سوال میں انجینیر صاحب اور دوسرے ماہر ہیئت صاحب نے جو متخالف سمتیں نکالی ہیں دونوں کو نظرانداز کر کے مساجد قدیمہ کے مطابق مسجد تعمیر کی جاوے۔ اصل سوال کا جواب اتنا ہی ہے جو مقتضاء ادلۂ شرعیہ کا ہے۔ باقی مسئلہ سمتِ قبلہ کی تحقیق اور اس کے دلائل پر اجمالی نظر کے لیے سطور ذیل لکھی جاتی ہیں:۔

اس مسئلہ میں اصل قابلِ نظر دو چیزیں ہیں۔

(۱) استقبال قبلہ جو نماز میں فرض ہے اس کی حد ضروری کیا ہے؟

(۲) بلادِ بعیدہ میں اس ضروری سمتِ قبلہ کے معلوم کرنے کا شرعی طریق کیا ہے۔ یہ دونوں مسئلے جُدا جُدا سمجھ لیے جاویں تو مسئلہ زیر بحث خود بخود حل ہو جائے گا۔

پہلے مسئلہ کے متعلق مذہب مختار حنفیہؒ کا یہ ہے کہ جو شخص بیت اللہ شریف کے سامنے ہو، اوس کے لیے عین کعبہ کا استقبال فرض ہے اور جو اوس سے غائب ہے اوس کے ذمہ جہتِ کعبہ کا استقبال ہے، عین کعبہ کا نہیں۔ کما فی البدائع۔ و تعتبر الجہۃ دون العین کذا ذکر الکرخی والرازی وھو قول عامۃ مشایخنا بما وراء النھر (بدائع ص۱۱۸ ج۱) ومثلہ فی الھدایۃ وعامۃ المتون والشروح۔ جیسے کہ بدائع میں ہے کہ اعتبار جہتِ کعبہ کا کیا جاتا ہے۔ نہ کہ عین کعبہ کا، ایسے ہی امام کرخی اور امام رازی نے بیان کیا ہے اور یہی ماوراء النہر کے ہمارے عام مشائخ کا قول ہے (بدائع جلد اول ص۱۱۸)

اور ایسے ہی ہدایہ اور عام متون و شروح میں ہے۔

پھر جہت قبلہ کے استقبال کے معنی یہ ہیں کہ ایک خط جو کعبہ پر گزرتا ہوا جنوب و شمال پر منتہی ہو جائے اور نمازی کے وسط جبہ سے ایک خط مستقیم نکل کر اوس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اوس سے موقع تقاطع پر دو زاویہ قائمہ پیدا ہو جاویں وہ قبلۂ مستقیم ہے۔ اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کر وسط جبہ سے نکلنے والا خط تقاطع کرکے زاویۂ قائمہ پیدا نہ کرے، بلکہ حادہ یا منفرجہ پیدا کرے لیکن وسط جبہ کو چھوڑ کر پیشانی کے اطراف میں کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویۂ قائمہ پیدا کر دے، تو وہ انحراف قلیل ہے، اوس سے نماز صحیح ہو جاوے گی۔ اور اگر پیشانی کی کسی طرف سے بھی ایسا خط نہ نکل سکے جو خط مذکور پر زاویۂ قائمہ پیدا کر دے تو وہ انحراف کثیر ہے اوس سے نماز نہ ہوگی۔ اور علمائے ہیئت و ریاضی نے انحراف قلیل و کثیر کی تعیین اس طرح کی ہے کہ پینتالیس ۴۵ درجہ تک انحراف ہو تو قلیل ہے، اوس سے زاید ہو تو کثیر، مفسد صلوٰۃ ہے (لما سیاتی عن الخیریۃ) چنانچہ عنقریب فتاویٰ خیریہ سے نقل ہو کر آتا ہے۔ انحراف قلیل و کثیر کی تعیین میں فقہائے کرام کا ایک دوسرا قول بھی ہے جس میں اس سے کم گنجائش ہے یعنی ما بین المغربین وہ احتیاط پر مبنی ہے۔ جیسا کہ آئندہ (ص ۳۹ کے حاشیہ میں) آتا ہے۔ اور علمائے ہیئت کے اور بھی اقوال ہیں جن میں سے بعض اس سے زیادہ وسعت کو چاہتے ہیں اور بعض میں اس سے کم گنجائش نکلتی ہے۔ اس جگہ ہم نے بنظر احتیاط اوسط سمجھ کر اس قول کو اختیار کیا ہے۔ قول اول کی دلیل عبارات ذیل ہیں:-

فی رد المحتار۔ بل المفهوم مما قدمنا عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يمينا او يسارا انه لا يصح لو كانت احدهما	شامی میں لکھا ہے۔ بلکہ اوس عبارت سے جس کو ہم نے پہلے معراج اور درر سے نقل کیا ہے کہ استقبال کرنے والے کے منتقل ہونے کے وقت عین کعبہ پر دو زاویۂ قائمہ حاصل ہونے کی قید ہے۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر

حادة والاخرى منفرجة (الى ان
قال) فعلم ان الانحراف اليسير لا
يضر وهو الذي يبقى معه الوجه او
شئ من جوانبه مسامتا لعين الكعبة
او لهوائها بان يخرج الخط من
الوجه او من بعض جوانبه ويمر
على الكعبة او هوائها مستقيما ولا
يلزم ان يكون الخط الخارج على
استقامته خارجا من جبهة المصلى
بل منها او من جوانبها (شامی ہندی
ج۱ ص۲۸۸) ويؤيده ما في الفتاوى الخيرية
وعن ابي حنيفةؒ المشرق قبلة اهل
المغرب والمغرب قبلة اهل
المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال
والشمال قبلة اهل الجنوب وعليه
فالانحراف القليل لا يضراه (خيرية
ج۱ ص۸) ومما يؤيده ما في البحر فلو
فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل
للكعبة على التحقيق في بعض البلاد
وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين
من جانب يمين المستقبل وشماله
ولا يزول تلك المقابلة بالانتقال
الى اليمين والشمال على ذلك الخط

ایک حادہ اور دوسرا منفرجہ ہوگا تو نماز صحیح نہ ہوگی
(یہاں تک کہ) اس سے معلوم ہوا کہ انحرافِ
قلیل مضر نہیں اور وہ وہ ہے جس کے وقت
چہرہ یا اوس کے ہر دو جانب عین کعبہ، یا
فضائے کعبہ کی سمت میں رہیں، اس طرح کہ
چہرہ یا اوس کی کسی جانب سے اگر ایک خطِ مستقیم
نکالا جائے تو وہ کعبہ یا فضائے کعبہ پر گزر جائے
اور یہ ضروری نہیں کہ وہ خارج ہونے والا خط
مستقیم نمازی کی پیشانی سے نکلے بلکہ پیشانی سے
یا اوس کی ہر دو جانب سے (شامی ج۱ ص۲۸۸)
اور فتاویٰ خیریہ کی یہ عبارت بھی اس کی موید
ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ مشرق
اہل مغرب کا قبلہ ہے۔ اور مغرب اہل مشرق
کا، اور جنوب اہل شمال کا اور شمال اہل جنوب
کا۔ اور اس کلام سے ثابت ہوا کہ انحرافِ قلیل
مضر نہیں (خیریہ ج۱ ص۸) اور بحر الرائق کی
یہ عبارت بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ مثلاً
کسی شہر میں ایک شخص صحیح طور سے کعبہ کا استقبال
کیے ہوئے ہے اوس کے چہرہ سے ایک خط نکلتا
ہوا فرض کریں ایک دوسرا خط اس کا قاطع فرض
کریں کہ وہ پہلے خط کو قطع کرتا ہوا دائیں بائیں
جانب دو زاویہ قائمہ بنائے (اس صورت میں جہتہ
کعبہ کا مقابلہ زائل نہ ہوگا ... جب وہ شخص اسی

بفراسخ کثیرۃ ولذا وضع العلماء قبلۃ بلد وبلدین و بلاد علی سمت واحد (بحر جلد ۱ صفحہ ۳۰۱) ومثلہ فی رد المحتار عن الفتح وشرح المنیۃ وزاد الفقیر وغیرہ۔

وفی الخیریۃ تحت قولہ (سئل) ومن القواعد الفلکیۃ اذا کان الانحراف عن مقتضی الادلۃ اکثر من خمس واربعین درجۃ[عہ] یمنۃ او یسرۃ یکون ذلک الانحراف خارجا عن جہۃ الربع الذی فیہ مکۃ المشرفۃ من غیر اشکال (الی) فہل ہذہ المحاریب التی انحرافہا کثیر فاحش یجب الانحراف فیہا یسرۃ الی جہۃ مقتضی الادلۃ والحالۃ ما ذکرنا ام لا۔ واذا قلتم یجب فہل اذا عاند شخص وصلی فی ہذہ المحاریب بعد اثبات ما ذکرنا تکون صلوتہ فاسدۃ الخ (اجاب) حیث زالت بالانحراف المذکور المقابلۃ بالکلیۃ بحیث لم یبق شیئ من سطح الوجہ مسامتا

خط پر میلوں دائیں بائیں جانب ہٹتا جاتا ہے اور جگہ بدلتا ہے اسی لیے علماء نے ایک شہر اور دو شہر اور کئی شہروں کے قبلے ایک سمت پر قائم کیے ہیں (بحر جلد ۱ صفحہ ۳۰۱) ایسے ہی فتح القدیر و شرح منیۃ المصلی اور زاد الفقیر وغیرہ سے شامی میں نقل ہے۔

اور فتاویٰ خیریہ میں قول سئل کے تحت میں ہے اور قواعد فلکیہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ دائیں بائیں جانب کا انحراف (قبلہ سے، بلحاظ دلائل فلکیہ) ۴۵ درجہ سے زائد ہو تو یہ انحراف بغیر اشکال مکہ مکرمہ کی جہت ربع سے باہر ہوگا۔ (یعنی قبلہ کا استقبال نہ ہوگا) (یہاں تک دالی) یعنی درمیانی عبارت چھوڑ کر) حالات مذکورہ میں وہ مساجد جن کا انحراف (قبلہ سے) حد سے زیادہ ہو تو کیا ان میں واجب ہوگا کہ قواعد ریاضیہ کی رو سے جو سمت نکلے، اوس طرف مائل ہوجاویں یا نہیں۔ اگر انحراف کو واجب کہتے ہو، اس صورت میں اگر کوئی معاند بعد ثبوت دلائل ان محاریب منحرفہ کی طرف نماز پڑھے۔ کیا اوس کی نماز فاسد ہوگی۔ جواب۔ جب انحراف مذکور سے اس طور پر کہ مقابلہ کعبہ بالکلیہ زائل ہوگیا کہ چہرہ کے سامنے کا کوئی حصہ کعبہ کے مقابل باقی نہ رہا، استقبال قبلہ مشروط صحت

عہ فیصیر مجموع انسمت تسعون درجۃ وھو ربع الدائرۃ ۱۲۔ محمد شفیع عفا عنہ۔

للكعبة عدم الاستقبال الشرط لصحة الصلوٰة بالاجماع واذا عدم الشرط عدم المشروط (خیریۃ ج۱)	نماز کے لیے اجماعاً نہ پایا گیا۔ جب شرط (یعنی استقبالِ قبلہ) نہ پایا گیا، مشروط (یعنی نماز) بھی نہ ہوگی۔

عباراتِ مذکورہ سے سمتِ قبلہ اور استقبالِ قبلہ کی بوحد ضروری معلوم ہوئی ہے اس کا حاصل سہل اور عامیانہ عبارت میں یہ ہے کہ انسان کے چہرہ کا کوئی ذرا سا ادنیٰ حصّہ خواہ وسط چہرہ کا ہو یا داہنی بائیں جانب کا، بیت اللہ شریف کے کسی ذرا سے حصے کے ساتھ مقابل ہو جاوے۔ اور فن ریاضی کی اصطلاحی عبارت میں یہ ہے کہ عین کعبہ سے پینتالیس۴۵ درجہ تک بھی انحراف ہو جاوے تو استقبال فوت نہیں ہوتا اور نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ اس سے زائد انحراف ہو تو استقبال فوت ہو کر نماز فاسد ہو جائے گی، اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ انحرافِ قلیل جو عام طور پر کہیں جنوباً کہیں شمالاً واقع ہو جاتا ہے۔ یہ ناقابل التفات ہے۔ اوس کی وجہ سے نہ کسی مسجد کی جہت بدلنے کی ضرورت ہے نہ اوس کو قائم رکھتے ہوئے کسی طرف مائل ہونے کی ضرورت ہے۔

دوسرا مسئلہ[ع] یہ ہے کہ بلادِ بعیدہ میں سمتِ قبلہ اور جہت استقبال معلوم کرنے کا شرعی طریقہ کیا ہے؟ صحابہ و تابعین اور جمہور امت کا اوس میں تعامل کس طرح ہے؟ اور یہ کہ قواعدِ ریاضیہ کا استعمال اس کام کے لیے جائز و معتبر ہے یا نہیں اور ہے تو کس درجہ میں؟

اس بارے میں پہلے بطور مقدمہ یہ بتلا دینا مناسب ہے کہ شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے تمام احکام کی بنیاد یُسر و سہولت اور سادگی و بے تکلفی پر ہے۔ فلسفیانہ تدقیقات پر نہیں۔ کیونکہ دائرۂ حکومت اس شریعت کا تمام عالم کے بحر و بر، اسود و احمر، شہری و دیہاتی آبادیوں اور اون کے سکان پر حاوی ہے، اسلامی فرائض

ع اس مسئلہ کی ایک مزید و مفید توضیح خود حضرت مؤلف کی لکھی ہوئی بعنوان سمت قبلہ اور استقبال قبلہ رسالہ ہذا کے صفحہ ۴۴، ۴۷ میں ملحق ہے جو واجب الملاحظہ ہے۔ ۱۲ دستی

نماز روزہ وغیرہ جس طرح شہریوں اور تعلیم یافتہ طبقات پر عائد ہیں۔ اسی طرح دیہاتیوں اور پہاڑ کے دنتوں اور جزائر کے رہنے والے ناخواندہ و ناواقف لوگوں پر بھی عائد ہیں۔ اور جو احکام اس درجہ عام ہوں، اون میں مقتضا عقل و حکمت و رحمت کا یہی ہے کہ اون کو تدقیقات اور قواعد ریاضیہ یا آلاتِ رصدیہ پر موقوف نہ رکھا جائے۔ تاکہ ہر عام و خاص، خواندہ و ناخواندہ بآسانی اپنے فرائض انجام دے سکے۔ شریعتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام تر احکام اسی نظریہ کے ماتحت بالکل آسان اور سادہ طریق پر آئے۔ روزہ رمضان کا مدار چاند دیکھنے پر رکھا گیا ہے، حسابات ریاضیہ پر نہیں مہینے قمری رکھے گئے ہیں جن کا مدار رویت ہلال پر ہے۔ شمسی مہینے جن کا مدار خاص حسابات ریاضیہ پر ہے، عام احکام شرعیہ میں اون کو نہیں لیا گیا۔ اسی طرح احکام اسلامیہ کے تتبع سے بکثرت اس کے نظائر معلوم کیے جا سکتے ہیں۔

اس مختصر مقدمہ کے بعد مسئلہ زیر بحث میں یہ فیصلہ کر لینا آسان ہو گیا کہ سمتِ قبلہ اور استقبالِ قبلہ جس کا ہر مسلمان دن میں پانچ مرتبہ مامور ہے۔ اوس کے لیے شریعت نے ضرور کوئی آسان اور بالکل سادہ طریقہ اختیار کیا ہوگا۔ جس کو ہر شہری و دیہاتی بآسانی عمل میں لا سکے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اس کے متعلق یہ ہے۔ ما بین المشرق والمغرب قبلۃ رواہ الترمذی عن ابی ہریرۃ۔ یعنی مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔ (اس کو ابو ہریرہؓ سے ترمذی میں روایت کیا) یہ ارشاد اگرچہ تمام عالم کے لیے نہیں بلکہ خاص اہل مدینہ اور اوس کے قرب و جوار کے لیے ہے۔ لیکن اتنی بات اس میں عام ہے کہ سمتِ قبلہ کی تعیین میں زیادہ تدقیق کا تکلف نہیں بتایا بلکہ بین المشرق المغرب (مشرق و مغرب کے درمیان) فرما کر پوری جہت جنوب کو قبلہ قرار دے دیا اور اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس حدیث میں بین المشرق والمغرب سے اصطلاح ریاضی پر نقطہ مغرب و مشرق کی درمیانی قوس یعنی نصف دائرہ مراد نہیں جس سے ربع دائرہ کا قول جو بحوالۂ خیریہ ذکر کیا گیا ہے۔ اوس کے مخالف حدیث ہونے کا شبہ ہو سکے، بلکہ محاورے کے مطابق پوری جہت جنوب کا بتلانا مقصود ہے

توجس طرح مدینہ طیبہ میں مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے، اسی طرح ہندوستان میں جنوب و شمال کے درمیان قبلہ کہا جاسکتا ہے یعنی پوری جہتِ مغرب۔

وقد نص علیہ احمد بن خالد بان قول عمر ما بین المشرق والمغرب قبلة قالہ بالمدینة فمن کانت قبلتہ مثل قبلة المدینة فھو فی سعة مما بین المشرق والمغرب ولسائر البلدان من السعة فی القبلة من ذلک بین الجنوب والشمال وقال ابو عمر بن عبد البر لاخلاف بین اھل العلم فیہ (کتاب الخطط ص۲۵۸ ج۱)

اور احمد بن خالد نے تصریح فرمائی ہے کہ حضرت عمر نے " ما بین المشرق والمغرب قبلة" مدینہ منورہ میں فرمایا تھا۔ لہذا جس کا قبلہ مدینہ کے قبلہ کی طرح ہو، اوس کو مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ کی گنجایش ہے۔ باقی شہروں میں جنوب و شمال کے درمیان کی وسعت ہوگی۔ ابو عمر بن عبد البر (مالکی) فرماتے ہیں کہ اہل علم اس بارے میں اختلاف نہیں رکھتے (یعنی سب متفق ہیں) کتاب الخطط ج۱ ص۲۵۸۔

پھر حضرات صحابہ و تابعین اور اون کے بعد عامہ مسلمین کے تعامل نے اوس کو بالکل واضح کردیا کہ بلاد بعیدہ میں جہاں کہیں حضرات صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں، یا آپ کے بعد پہونچے ہیں، وہاں نمازیں ادا کرنے اور مستقل قیام کی صورت میں مساجد بنانے میں ان حضرات سے کہیں منقول نہیں کہ آلاتِ رصدیہ سے کام لے کر سمتِ قبلہ متعین کی ہو، بلکہ موٹے موٹے آثار و نشانات اور اور شمس و قمر اور قطب وغیرہ مشہور و معروف ستاروں کی پہچان سے ایک اندازہ قائم کرکے محض تحری و تخمینہ سے سمتِ قبلہ متعین فرمائی ہے۔ علامہ مقریزی نے کتاب الخطط میں نہایت کافی تفصیل و وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ حضرات صحابہؓ نے مصر اور دوسرے بلاد میں اسی طرح موٹے موٹے آثار و نشانات کے ذریعہ اندازہ و تحری سے کام لے کر مساجد بنائی ہیں، اور عام مسلمانوں نے اُن کا اتباع کیا ہے۔ اور احمد بن طولون نے جب مصر میں اپنی مسجد کی بناڈالی تو مدینہ طیبہ آدمی بھیج کر مسجد نبوی کی سمتِ قبلہ خاص طریق پر دریافت کرائی اور اوس کے موافق

مسجد بنائی جو جامع عمرو بن عاص فاتح مصر سے کسی قدر منحرف ہے۔ لیکن علماء نے جامع عمرو بن عاص کے اتباع کو ہی اولیٰ قرار دیا ہے اور مصر و اطراف مصر کی مساجد اسی کے مطابق ہیں۔ کتاب الخطط کی بقدر ضرورت عبارت یہ ہے کہ:۔

قال الکندی وقال یزید بن ابی حبیب سمعت اشیاخنا ممن حضر مسجد الفتح (یعنی جامع عمرو بن العاص) یقولون وقف علی اقامة قبلة المسجد الجامع ثمانون رجلا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منهم الزبیر بن العوام والمقداد و عبادة بن الصامت وابو الدرداء و فضالة بن عبید وعقبة بن عامر و فی روایة اسس مسجدنا هذا اربعة من الصحابة ابوذر وابو بصیرة ومحمئة بن جزء الزبیدی ونبیه بن صواب قال عبد اللہ بن ابی جعفر اقام محرابنا هذا عبادة بن الصامت و رافع بن مالک وهما نقیبان عه وقال داؤد بن عقبة ان عمرو بن العاص

کندی کا قول ہے کہ یزید بن حبیب فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنے اون شیوخ (و اساتذہ) سے جو مسجد الفتح (یعنی جامع عمرو بن العاص کے تعمیر) کے وقت موجود تھے۔ یہ سُنا ہے کہ جامع مسجد کے قبلہ کی تصحیح کے واسطے اسّی صحابہؓ مقرر کیے گئے تھے، اون میں حضرت زبیر بن العوام، مقداد، عبادہ بن الصامت، ابو درداء، فضالہ بن عبید عقبہ بن عامرؓ تھے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ہماری اس مسجد کی بنیاد چار صحابہؓ نے رکھی۔ ابوذر و ابو بصیرہ و محمئہ ابن جزء الزبیدی و نبیہ بن صواب۔ نیز عبد اللہ ابن ابی جعفر فرماتے ہیں کہ ہماری اس محراب کو عبادہ بن الصامت رافع بن مالک نے قائم فرمایا۔ اور یہ دونوں مفتش تھے۔ داؤد بن عقبہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرو بن العاص نے ربیعہ بن شرجیل بن حسنہ اور عمرو بن علقمہ قرشی عدوی کو قبلہ کے قائم کرنے کے

عه قال فی مجمع البحار وکان ای عبادة من النقباء هو جمع نقیب وهو کالعریف علی القوم المقدم علیهم یتعرف اخبارهم وینقب عن احوالهم ای یفتش اه ص۳۶۶ ج۴ (حضرت عبادہؓ نقباء میں سے تھے۔ نقباء جمع نقیب کی ہے اور نقیب و عریف قوم کے اس سردار کو کہتے ہیں جو ان کے حالات سے باخبر رہے اور ان کے واقعات کی تفتیش کرے۔ ۱۲ منہ

بعث ربیعة بن شرحبیل بن حسنة وعمرو بن علقمة القرشی ثم العدوی یقیمان القبلة وقال لهما قوما اذا زالت الشمس اوقال انتصفت الشمس فاجعلاها علی حاجبیکما ففعلا۔ وقال اللیث ان عمرو بن العاص کان یمد الحبال حتی اقیمت قبلة المسجد۔ وقال عمرو بن العاص شرقوا القبلة تصیبوا الحرم۔ قال فشرقت جداً الخ۔

کتاب الخطط للمقریزی ج ۲ ص ۲۴۶، ۲۴۷

واسطے بھیجا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ وہاں کھڑے رہو۔ جب سورج ڈھلے یا یہ فرمایا کہ نصف النہار پر پہنچے تو سورج کو حاجبین (بھوؤں) پر لینا۔ ہر دو نے ایسا ہی کیا اور (امام) لیث فرماتے ہیں کہ حضرت عمرو بن العاص نے رسی تان کر (پھیلاکر) قبلۂ مسجد کو قائم فرمایا اور حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا کہ قبلہ مشرق کے طرف رکھو تو حرم کعبہ کا صحیح استقبال ہوگا۔ (لیث نے) فرمایا کہ اسی لیے ہیں نے (قبلہ کو) مشرق کی طرف زیادہ مائل کر دیا۔

کتاب الخطط للمقریزی ج ۲ ص ۲۴۶، ۲۴۷

روایات مذکورہ میں اگرچہ بظاہر قدرے اختلاف نظر آتا ہے۔ لیکن اول تو غور کرنے کے بعد یہ تعارض رفع ہو جاتا ہے، کیونکہ صحابہؓ کی ایک بڑی جماعت کی شرکت میں یہ کام ہوا، روایت کرنے والوں نے اپنے اپنے علم کے مطابق خاص خاص صحابہؓ کی طرف منسوب کیا، جس میں دوسروں کی نفی نہیں، ثانیاً یہ سب روایات اتنی بات پر متفق ہیں کہ سمتِ قبلہ کی تعیین میں آلات رصدیہ اور قواعد ریاضیہ سے کام نہیں لیا گیا۔ حالانکہ مصر جیسا شہر اس کے جاننے والوں سے خالی نہیں ہوسکتا۔ بلکہ محض تحری و تخمین سے سمتِ قبلہ مقرر کی گئی (وہو المراد۔ اور اسی لیے صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں:۔

لاعذر لاحد فی الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة کالشمس و القمر وغیر ذلك اما دقایق علم الهیئة وصور النجوم الثوابت

دلائل ظاہرہ عادیہ مثل سورج چاند وغیرہ سے جہل کی معذوری کسی شخص کی بھی قابل قبول نہیں۔ (البتہ) علم ہیئت اور صور ستارگان غیر سیارہ کے دقائق کو جاننا عذر صحیح ہے۔

فھومعذور فی الجھل بھا (الی ان قال) قال ومحاریب الدنیا کلھا نصبت بالتحری حتی منیٰ و لم یزد علیہ شئ وھذا اخلاف ما نقل عن ابی بکر الرازی فی محراب المدینۃ انہ مقطوع بہ فانما نصبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالوحی بخلاف سائر البقاع حتی قیل ان محراب منیً نصبت بالتحری والعلامات و ھو اقرب المواضع الی مکۃ (بحر ص۳۰۲ ج۱)

ومثلہ فی رد المحتار۔

(یہ بھی کہا) کہ دنیا کی مساجد کے تمام محرابین یہاں تک کہ (مسجد) منیٰ کی بھی تحری واندازے سے قائم کی گئی ہیں۔ تحری کے علاوہ کوئی زیادتی نہیں کی گئی۔ (یعنی آلاتِ رصدیہ سے کام نہیں لیا گیا)۔ (البتہ) اس عموم سے وہ مستثنیٰ ہے جو کہ ابوبکر رازی سے منقول ہے کہ محراب مدینہ قطعی اور یقینی ہے (تخمینی نہیں) کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کے ذریعہ قائم فرمایا ہے۔ بخلاف باقی شہروں کے اکہ تحری وعلامات سے ہوئے، محراب منیٰ جو خانۂ کعبہ سے قریب تر ہے وہ بھی تحری وعلامات پر قائم کی گئی۔ (بحر ص۳۰۲ ج۱)

اور شامی میں بھی اسی طرح بیان ہے۔

اور ملک العلماء صاحبِ بدائع فرماتے ہیں:۔

وان کان نائیا عن الکعبۃ غائبا عنھا یجب علیہ التوجہ الی جھتھا وھی المحاریب المنصوبۃ بالامارات الدالۃ علیھا لا الی عینھا (ثم قال) اما اذا جعلت قبلۃ الجھۃ وھی المحاریب المنصوبۃ لا یتصور ظھور الخطاء فنزلت الجھۃ فی ھذہ الحالۃ منزلۃ عین الکعبۃ فی حال المشاھدۃ وللہ

اگر (مصلی) کعبہ سے دور اور اوس سے غائب ہو، اوس وقت جہت کعبہ کی طرف توجہ کرنا واجب ہے۔ نہ عین کعبہ کی طرف اور جہت کعبہ وہ محرابین ہیں جو علامات والہ سے قائم کی گئی ہیں۔ (پھر فرماتے ہیں) کہ جب نمازی کا قبلہ محراب بلئے قائمہ مقرر کر دی گئی ہیں، اوس میں خطا و غلطی ظاہر نہ ہوگی، کیونکہ جہت قبلہ اس وقت بمنزلۂ عین کعبہ کے قرار دے دی

تعالى ان يجعل اى جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الاحوال واليه وقعت الاشارة فى قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولٰهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشآء الى صراط مستقيم ولانهم جعلوا عين الكعبة قبلة فى هذه الحالة بالتحرى وانه مبنى على مجرد شهادة القلب من غير امارة و الجهة صارت قبلة باجتهادهم المبنى على الامارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتحرى و لهذا من دخل بلدة و عاين المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه اليها ولا يجوز له التحرى الخ (بدائع

گئی۔ حالات کے بدلنے میں حق تعالیٰ کو اختیار ہے کہ بندوں کے واسطے جس چیز کو (چاہیں) قبلۂ توجہ بنادیں۔ حق تعالےٰ شانہ کے اس قول میں اشارہ اسی طرف ہے۔ اب تو یہ بے وقوف ضرور کہیں ہی گے کہ ان (مسلمانوں) کو ان کے (سابق سمت) قبلہ سے (کہ بیت المقدس تھا) جس طرف پہلے متوجہ ہوا کرتے تھے۔ کس (بات) نے بدل دیا۔ آپ فرمادیجیے کہ سب مشرق اور مغرب اللہ ہی کی ملک میں ہیں جس کو خدا ہی چاہیں (یہ) سیدھا طریق بتلا دیتے ہیں (دوسری وجہ) یہ ہے کہ کعبہ سے دور ہونے کی صورت میں عین کعبہ کو تحری و اندازہ سے قبلہ بنایا گیا ہے اور تحری کا مدار عین شہادت قلب پر ہے (جس میں علامات سے استدلال کا دخل نہیں) اور جہت کعبہ کو قبلہ بنانے کا مدار شمس و قمر وغیرہ علامات والہ سے استدلال پر ہے اسی لیے بذریعہ امارات وعلامات جہت کو قبلہ قرار دینا اوس سے بہتر ہے کہ محض تحری و اندازہ سے عین کعبہ کی طرف استقبال کیا جاوے۔ اسی لیے جو شخص کسی شہر میں داخل ہوا اور وہاں کی قائم شدہ محرابین دیکھے اوس کو نماز کے واسطے اسی طرف توجہ

صـ۱۱۱) وفی فتاوی قاضی خان وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم تكن فالسوال من الاهل ۱ھ -

واجب ہے تحری واجتہاد جائز نہیں - الخ (بدائع ج ۱- صـ۱۱۱، اور فتاوی قاضی خان میں ہے کہ جہت کعبہ دلیل سے معلوم کی جاتی ہے اور شہر اور آبادی میں دلیل (قبلہ) وہ محرابیں ہیں جن کو صحابہؓ وتابعینؒ نے قائم فرمایا ہے - اس لیے ہمارے ذمہ واجب ہے کہ محرابہائے قائمہ میں اُنھیں کا اتباع کریں ہاں اگر کسی جگہ ایسی محرابیں موجود نہ ہوں اوس وقت جو اس کے اہل ہوں اون سے دریافت کیا جائے -

عباراتِ مذکورہ سے ثابت ہوا کہ بلادِ بعیدہ میں سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا صحیح طریقہ جو سلف سے چلا آتا ہے یہ ہے کہ جن بلاد میں مساجد قدیمہ موجود ہوں ان کا اتباع کیا جائے، کیونکہ اکثر بلاد میں تو خود حضراتِ صحابہؓ وتابعین نے مساجد کی بنیادیں ڈالی ہیں - اور سمتِ قبلہ متعین فرمائی ہے اور پھر اُنھیں کو دیکھ کر دوسری بستیوں میں مسلمانوں نے اپنی اپنی مساجد بنائی ہیں - اس لیے یہ سب مساجد مسلمین سمتِ قبلہ معلوم کرنے کے لیے کافی ووافی ہیں ان میں بلاوجہ شبہات فلسفیہ نکالنا شرعاً محمود نہیں، بلکہ مذموم اور موجب تشویش ہے - بلکہ بسا اوقات ان تشویشات میں پڑنے کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ حضراتِ صحابہؓ وتابعین اور عامۃ المسلمین پر بدگمانی ہوجاتی ہے کہ ان کی نمازیں اور قبلہ درست نہیں - حالانکہ یہ باطل محض اور سخت جسارت ہے - آٹھویں صدی ہجری کے مشہور ومعروف عالم ابن رجب حنبلی اسی بناء پر سمتِ قبلہ میں آلاتِ رصدیہ اور تدقیقاتِ ریاضیہ میں پڑنے کو منع فرماتے ہیں ولفظہ :-

واما علم التسییر فاذا تعلم منه ما یحتاج الیه للاستهداء ومعرفة القبلة والطرق کان جائزاً عند الجمهور و ما زاد علیه فلا حاجة الیه وهو یشغل عما هو اهم منه وربما ادی التدقیق فیه الی اساءة الظن بمحاریب المسلمین فی امصارهم کما وقع فی ذلك کثیر من اهل هذا العلم قدیما وحدیثا و ذلك یفضی الی اعتقاد خطاء الصحابة والتابعین فی صلوتهم فی کثیر من

لیکن علم تسییر[1] سواوس کو اس قدر حاصل کرنا جمہور کے نزدیک جائز ہے جس سے راہ یابی اور قبلہ اور راستوں کی شناخت ہو سکے۔ اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں کہ وہ (یعنی زیادہ سیکھنا) امور ضروریہ سے غافل کر دے گا۔ اور بعض مرتبہ تدقیقات فلکیہ میں پڑنا عامۂ بلادِ اسلامیہ میں جو مسلمانوں کی مسجدیں ہیں، اون کے متعلق بدگمانی پیدا کر دیتا ہے اس فن میں مشغول ہونے والوں کو ہمیشہ اس قسم کے شبہات پیش آتے ہیں اس سے یہ بھی اعتقاد پیدا ہوگا کہ بہت سے شہروں میں صحابہؓ و تابعین کی نمازیں غلط طریقہ پر تھیں۔ اور یہ بالکل لغو و باطل ہے۔ امام احمدؒ نے (ستارہ) جدی (جس کو ہمارے بلاد میں قطب کہتے ہیں) سمتِ قبلہ میں اس سے بھی استدلال کرنے کو منع کیا اور فرمایا

[1] علم تسییر فن نجوم کے ایک خاص عمل سے متعلق ہے جس کی توضیح قاضی محمد اعلیٰ صاحب تھانوی نے کشاف اصطلاحات الفنون میں اس طرح کی ہے اعلم انهم یحرکون دلائل الطالع من درجة الطالع والعاشر وغیرها ای یعتبرون حرکتها فی السنة الشمسیة بمقدار درجة واحدة من المعدل ویسمون هذا العمل تسییرا واذا بلغ التسییر بجد کوکب ما من الخمسة المتحیرة یسمی موضعه بدرجة القسمة (ص۲۸۵ ج۲) (یہ عبارت چونکہ فن نجوم کے مخصوص عمل سے متعلق ہے۔ ترجمہ ہونے کے بعد بھی عوام نہیں سمجھ سکتے۔ اس لیے ترجمہ نہیں کیا گیا۔)

الامصار وھو باطل وقد انکر الامام احمد الاستدلال بالجدی وقال انما ورد ما بین المشرق والمغرب قبلۃ۔ (ص۱۲)

کہ حدیث شریف میں (صرف) ما بین المشرق والمغرب قبلۃ آیا ہے۔ یعنی مشرق و مغرب کی درمیانی پوری جہت قبلہ ہے۔

اور جن جنگلات یا نوآبادیات وغیرہ میں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں وہاں شرعی طریقہ جو سنت صحابہؓ وتابعین سے ثابت ہے یہ ہے کہ شمس وقمر اور قطب وغیرہ کے مشہور ومعروف ذرائع سے اندازہ قائم کرکے سمتِ قبلہ متعین کر لی جاوے اگر اس میں معمولی میلان وانحراف بھی رہے تو اوس کو نظر انداز کیا جاوے کیونکہ حسب تصریح صاحب بدائع ان بلاد بعیدہ میں تحری اور اندازہ سے قائم کردہ جہت ہی قائم مقام کعبہ کے ہے اور اسی پر احکام دائر ہیں۔ جیسے شریعت نے نیند کو قائم مقام خروج ریح کا قرار دے کر اسی پر نقض وضو کا حکم کر دیا، یا سفر کو قائم مقام مشقت کا قرار دے کر مطلقاً سفر پر رخصتیں مرتب کر دیں، حقیقۃً مشقت ہو یا نہ ہو، اسی طرح بلاد بعیدہ میں مشہور ومعروف نشانات وعلامات کے ذریعہ جو سمت قبلہ تحری واندازہ سے قائم کی جائے گی، وہی شرعاً قائم مقام کعبہ کی ہو گی۔

علامہ بحر العلوم نے رسائل الارکان میں اسی مضمون کو بالفاظ ذیل بیان کیا ہے۔

والشرط وقوع المسامتۃ علی حسب ما یری المصلی ونحن غیر مامورین بالمسامتۃ علی ما یحکم بہ الالات الرصدیۃ ولھذا افتوا ان الانحراف المفسد ان یتجاوز المشارق المغارب

اور استقبال قبلہ میں شرط وضروری صرف یہ ہے کہ نمازی کی رائے اور اندازہ کے موافق کعبہ کے ساتھ مسامتت (محاذات) واقع ہو جاوے اور ہم اس کے مکلف نہیں کہ وہ درجہ مسامتت ومحاذات کا پیدا کریں۔ جو آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے اسی لیے عام علماء کا فتویٰ یہ ہے کہ انحراف مفسد (صلوٰۃ) وہ ہے

(رسائل الارکان ص۳۵) جس میں مشرق ومغرب کا تفاوت ہو جاوے۔

(رسائل الارکان ص۳۵)

اور بلادِ ہندوستان میں سہل[1] اور احوط طریق سمتِ قبلہ معلوم ہونے کا یہ ہے کہ موسمِ گرما کے سب سے بڑے دن (یعنی ۲۲ جون) اور اسی طرح موسم سرما کے سب سے چھوٹے دن (یعنی ۲۲ دسمبر) میں غروبِ شمس کا موقع دیکھا جاوے۔ قبلہ ان دونوں موقعوں کے درمیان ہوگا۔ یعنی ان دونوں موقعوں کے درمیان درمیان جس نقطہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھی جاوے گی، صحیح ہو جاوے گی۔ افادہ سیدی حکیم الامۃ التھانوی متعنا اللہ تعالیٰ ببرکاتہ نقلاً عن رسالۃ بغیۃ الاریب وھو الذی صرح بہ الشامی فی مواضع وذکرہ فی البحر وغیرہ۔ سیدی حکیم الامۃ التھانوی نے (ہم کو اللہ تعالیٰ آپ کے برکات سے نفع پہونچائے) اس کو بغیۃ الاریب سے نقل کرکے ارشاد فرمایا ہے۔ اور یہ وہی ہے جس کی علامہ شامی نے چند مواضع میں تصریح فرمائی ہے اور بحر وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

یہاں تک تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ سمتِ قبلہ میں آلاتِ رصدیہ اور حساباتِ ریاضیہ سے کام لینا سلف کا طریقہ نہیں تھا۔ اور نہ شریعت نے اس کا امر کیا ہے۔ اور نہ کسی حال میں اس کی ضرورت ہے بلکہ طریقۂ معروفہ سلف کا یہ ہے کہ جن بلاد میں مساجد قدیمہ موجود ہوں ان کا اتباع کیا جاوے۔ جہاں نہ ہوں وہاں مشہور ومعروف ستاروں اور دوسرے آثار جلیہ سے کام لے کر اندازہ قائم کرکے جہت متعین کر لی جاوے۔ بڑی وجہ ان آلات وحسابات کے استعمال نہ

---

[1] رسائل الارکان کی مذکورہ عبارت سے نیز فتاویٰ خیریہ کی عبارت سابقہ سے ہر دو جانب سے ۴۵، ۴۵ درجہ تک انحراف کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ اور بین المغربین کے قول پر صرف ۲۴، ۲۴ درجہ تک انحراف ہر دو جانب میں جائز معلوم ہوتا ہے۔ قول اول اوسع اور ثانی احوط ہے کما فی حاشیۃ البحر للشامی بعد نقل القولین وھذا استحباب والاول للجواز حاشیہ بحر ص۲۸۵ ج۱۔ ۱۲۔ محمد شفیع عفا عنہ۔

کرنے کی تو یہی ہے کہ یہ چیزیں اتنی عام نہیں ہیں کہ ہر شخص کو ہر جگہ میسر آسکیں دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ درجہ ان آلات وحسابات کا بھی تخمینہ وتحری، اور اندازہ اور اٹکل سے زائد نہیں، جس طرح تحری و اندازہ میں خطا ہو سکتی ہے۔ ان آلات وحسابات میں بھی خطا ہو جانا ممکن بلکہ واقع ہے۔ جیسا کہ خود واقعۂ مندرجہ سوال میں دو ماہرین ہیئت کے اتنے عظیم اختلاف سے ظاہر ہے کہ ایک دس درجہ مائل بجنوب قرار دیتے ہیں اور دوسرے کچھ دقیقہ مائل بشمال بتلاتے ہیں۔ اور ان دونوں حضرات کا یہ اختلاف بھی کوئی اتفاقی واقعہ نہیں بلکہ اون سے پہلے ارباب تصنیف میں بھی اس قسم کے اختلافات واقع ہوئے ہیں۔ میرے سامنے اس وقت دو رسالہ اس موضوع کے موجود ہیں، ایک رسالہ قلمی جناب بشیرالدین صاحب کاکوردی کا ہے۔ جس کا ماخذ ایک قدیم مہندس کا رسالہ ہے، جو عہد شاہجہان میں لکھا گیا ہے۔ اس میں لکھنؤ کی سمت قبلہ کو نقطہ مغرب سے سات درجہ گیارہ دقیقہ مائل بجنوب قرار دیا ہے اور دوسرا رسالہ ضوابط سمت ہے۔ اس میں لکھنؤ کی سمتِ قبلہ کو نقطۂ مغرب سے ۹ درجہ ۲۵ دقیقہ مائل بشمال تبلایا ہے۔ اور دونوں قواعد ریاضیہ سے استدلال کر رہے ہیں۔ الغرض جبکہ حساباتِ ریاضیہ اور آلاتِ رصدیہ کا انجام وہی غلبۂ ظن بامارات وعلامات ہے اور احتمال خطاو صواب اوس میں بھی یکساں تو سادہ وسہل طریقۂ سلف کو کیوں چھوڑا جائے۔

اب صرف ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ آلاتِ رصدیہ اور حساباتِ ریاضیہ سے اگر اس میں کام لے لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں؟ اور جو جہت ان حسابات کے ذریعہ متعین کی جاوے وہ شرعاً معتبر ہو گی یا نہیں؟ اس کے متعلق فیصلہ علامہ شامی کا یہ ہے کہ جس جگہ مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں تو باتفاق علماء ان آلات وحسابات سے کام لینا جائز ہے۔ بلکہ جس شخص کو یہ فن آتا ہو، اس کے لیے ایسے مواقع میں جہاں مساجدِ قدیمہ موجود نہ ہوں، ضروری ہے کہ بجائے دوسری علامات ونشانات کے ان آلات وحسابات سے کام لے کیونکہ محض تحری وتخمینہ سے

زیادہ مفید ظن غالب ہیں۔ اور جس جگہ مساجد قدیمہ موجود ہوں وہاں آلات وحسابات کے ذریعہ سمتِ قبلہ نکالنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض جائز قرار دیتے ہیں۔ بعض ناجائز۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا قول عدم جواز کا اسی تحریر میں گزر چکا ہے۔

افاد فی النهر ان دلائل النجوم معتبرة عند قوم وعند آخرين ليست معتبرة قال وعليه اطلاق عامة المتون اھ۔ اقول لم ار فی المتون ما يدل علی عدم اعتبارها ولنا تعلم ما نهتدی به علی القبلة من النجوم وقال تعالی والنجوم لتهتدوا بها علی ان محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحری حتی منیٰ كما نقله فی البحر ولا يخفی ان اقوی الادلة النجوم والظاهر ان الخلاف فی عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحاريب القديمة اذ لا يجوز التحری معها كما

نہر الفائق (نام کتاب) میں بیان کیا ہے کہ ایک جماعت کے نزدیک دلائل نجوم معتبر ہیں۔ اور دوسروں کے نزدیک معتبر نہیں۔ اسی (عدم اعتبار) پر عام متون ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے متون میں ایسی کوئی عبارت نہیں دیکھی، جس سے دلائل نجوم کے عدم اعتبار پر دلالت ہو۔ ہمارے لیے یہ جائز ہے کہ ہم نجوم سے وہ چیزیں حاصل کریں جن سے قبلہ کی رہنمائی ہو۔ حق تعالٰے فرماتے ہیں۔ ستاروں کو پیدا کیا تاکہ اون کے ذریعہ سے ہدایت پاؤ۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ جس قدر دنیا کی محرابیں ہیں۔ یہاں تک کہ منیٰ کی بھی، وہ سب بذریعہ اجتہاد وتحری رکھی گئی ہیں۔ جیساکہ بحرالرائق میں نقل کیا ہے۔ یہ امر پوشیدہ نہیں کہ اجتہاد وتحری کے لیے امارات وعلامات دالہ میں سب سے زیادہ قوی اور ظاہر وہ ستارے ہیں جن سے سمتوں پر استدلال کیا جاتا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ علامات اور نجوم سے استدلال میں خلاف اس

قدمناه لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين بخلاف ما اذا كان فی المفازة فينبغی وجوب اعتبار النجوم ونحوها فی المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم لكونها علامة معتبرة فينبغی الاعتماد فی اوقات الصلوة وفی القبلة علی ما ذكره العلماء الثقات فی كتب المواقيت وعلی ما وضعوه لها من الآلات كالزيج والاصطرلاب فانها ان لم تفد اليقين تفيد غلبة الظن للعالم بها وغلبة الظن كاف فی ذلك (شامی ص ۲۸۹ ج ۱ طبع ہند)

وفی الفتاوی الخيرية بعد قوله ولا يجوز العمل بقول الفلكی المذكور والحاصل ان المسئلة خلافية فمذهب الحنفية يعمل بالمحاريب المذكورة

صورت میں ہے جبکہ محاریب قدیمہ موجود ہوں۔ کیونکہ اون کے ہوتے ہوئے تحری و تخمینہ لگانے کی اجازت نہیں، جیساکہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے تاکہ اس سے سلف صالحین وجمہور مسلمین کا تخطیہ لازم نہ آئے بخلاف جنگل ومیدان کے کہ اوس میں نجوم وغیرہ کا اعتبار حسب تصریح علمائے حنفیہ وغیر حنفیہ واجب ہے لہذا ایسے مواقع میں جہاں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں اوقات صلوۃ و قبلہ میں اوس تحقیق پر اعتماد کرنا چاہیے جو کتب مواقیت میں قابل اعتماد علماء نے ذکر کی ہے۔ نیز ایسے جنگلات وغیرہ میں اون قواعد پر بھی اعتماد چاہیے جو علماء نے زیج و اصطرلاب وغیرہ آلات رسمیہ کے وضع و مقرر کیے ہیں۔ کیونکہ اگر وہ یقین کا فائدہ نہ دے سکیں تو اُس فن کے جاننے والے کے لیے غلبۂ ظن کو تو ضرور مفید ہوں گے۔ اور اس میں غلبۂ ظن کافی ہے۔

(شامی ص ۲۸۹ ج ۱ طبع ہند)

فتاوی خیریہ میں اس قول کے بعد کہ فلکی مذکور کے قول پر عمل جائز نہیں (یہ بیان کیا ہے) خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ محاریب مذکور پر عمل کیا جائے گا۔ طعن مذکور کا کوئی اعتبار نہ ہوگا

ولا یلتفت للطعن المذکور ومذہب الشافعیۃ یلتفت الیہ ویعمل بہ اذا کان من عالم بصیر ثقۃ ولاخفاء ان مذہبنا سمح سہل حنیفی میسر غیر معسر فان الطاعۃ بحسب الطاقۃ وفی تعیین عین الکعبۃ حرج وھو مرفوع عنا بالنص الشریف (ج۔۱ صـ)	اور شافعیہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ کسی عالم ماہر ثقہ کی طرف سے ہو تو اوس کی طرف التفات اور اس کے قول پر عمل کیا جائے اور اس میں شبہ نہیں کہ ہمارا (حنفیہ کا) مذہب نرم وسہل وصاف ہے۔ جس میں کچھ دشواری نہیں کیونکہ طاعت بقدر طاقت ہے۔ اور عین قبلہ کی تعیین میں حرج ہے۔ جو کہ بتصریح شارع علیہ السلام ہم سے دور کیا گیا۔ (ج۔۱ صـ)

ھذا اٰخر ما اردت جمعہ فی ھذہ العجالۃ لعل اللہ تعالٰی ینفع بھا المسلمین ویجنّبھم عن طرق التعمق والتکلف فی امور الدین۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم بالصواب والیہ المرجع فی کل باب۔

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔ فی ثمان ساعات من ثالث ربیع الثانی سنہ ۱۳۶۰ھ

بعد الحمد والصلوٰۃ میں نے اس فتوے کو دیکھا مسئلہ زیر بحث میں کافی ووافی پایا۔ جس سے میں حرفاً حرفاً متفق ہوں اور سہولت تعبیر کے لیے اس کو تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال سے ملقب کرتا ہوں۔

کتبہ اشرف علی عفی عنہ۔ ۴ ربیع الثانی سنہ ۶۰ھ

الجواب صواب
احقر محمد طیب غفرلہ مہتمم دار العلوم دیوبند۔

الجواب حق
محمد حسن مدرس مدرسہ نعمانیہ امرتسر۔

ملخّص تحریر جناب حافظ مولانا مولوی ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی زید مجدہم پروفیسر (عربی) ڈھاکہ یونیورسٹی (بنگال)

بعد الحمد والصلوٰۃ آوارہ ناکارہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ عرض کرتا ہے کہ اس ناچیز نے رسالہ تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال مولفہ مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی دام فیضہ کا مطالعہ کیا۔ میں اس تحقیق سے لفظ بلفظ متفق ہوں۔ اللہ تعالیٰ مؤلفِ فاضل کو جزائے خیر عطا فرمائیں اور ان کے فیض ظاہری و باطنی کو عام وتام بنائیں۔ آمین۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حررہ الاحقر الافقر۔ ظفر احمد عفا عنہ تھانوی۔ ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ۔

تصدیقِ فتویٰ مذکور از جناب مولانا خیر محمد صاحب زید مجدہم مفتیِ مدرسہ خیر المدارس جالندھر شہر

۷۸۶

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ احقر بعنایت سراپا اخلاص ومحبت حضرت وصی صاحب بلگرامی زید مجدہم مجموعۂ رسائلہ تحقیق سمتِ قبلۃ البلاد، بستی رئیس جہانگیر آباد۔ کے مطالعہ سے مشرف ہوا۔ جس میں اکابر علمائے کرام متعنا اللہ بطول بقائہم نے مسئلۂ سمتِ قبلہ کو ایسی تحقیقات وتنقیحات سے واضح فرما دیا ہے کہ اس کا کوئی شرعی پہلو تشنۂ تحقیقِ مزید نہیں رہا۔ حق تعالیٰ حضرات موصوفین کے افاضہ وافادہ کو ہمیشہ جاری رکھتے ہوئے عامۂ مسلمین کو استفاضہ واستفادہ کی توفیق عطا فرماویں۔ اور حضراتِ

محرکین وساعین کو جزائے دارین سے مالامال کریں۔

خادم الطلبہ

خیر محمد عفی عنہ جالندھری مفتی مدرسہ خیر المدارس جالندھر شہر، ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

ملخص تحریر جناب الحاج مولانا مولوی محمد یوسف صاحب بنوری زید مجدہم، مدرس مدرسہ ڈابھیل (سورت) مؤلف کتاب بغیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ والمحاریب

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی، امابعد استفتائے سمت قبلہ جہانگیر آباد اور اس کے جوابات سے محظوظ اور مستفید ہوا۔ اصل مسئلہ بہت صاف اور منقح ہے، زیادہ تفصیل کی اب کوئی حاجت نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

محمد یوسف البنوری عفا اللہ عنہ

از

ڈابھیل (ضلع سورت) ۱۴ جمادی الاولی ۱۳۶۰ھ

ضمیمہ رسالہ
تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال

ایک مفید اور مزید توضیح حضرت مؤلف کی لکھی ہوئی جس کا عنوان ہے

سمتِ قبلہ اور استقبالِ قبلہ
میں
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہؓ کا طرزِ عمل

(جو رسالہ مرقومۂ بالا کے صفحہ ۲۹ سطر ۱۴ کے بعد سے متعلق ہے جو مجھے اصل رسالہ کے وصول ہونے کے بہت بعد حاصل ہوئی۔ وصّل)

(۱) اس پر اتفاق ہے کہ مسجد بیت اللہ کے بعد سب سے پہلی مسجد جو اسلام میں بنائی گئی وہ مسجد قبا ہے (قبا مدینۂ طیبہ سے چند میل کے فاصلہ پر ایک مشہور مقام کا نام ہے) اس مسجد کی بنیاد تو اس وقت پڑی تھی جبکہ مسلمانوں کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ پھر جب تحویل قبلہ کی آیت نازل ہوئی تو اس کی خبر لے کر ایک روز قبا میں ایک صحابی ایسے وقت پہونچے کہ اس مسجد میں نماز ہو رہی تھی۔ یہ خبر سنتے ہی امام اور پوری جماعت بیت اللہ کی سمت پھر گئی۔ یہ واقعہ عام کتب تفسیر وحدیث میں منقول ہے اور اس واقعہ کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی تو آپ نے ان لوگوں کے اس فعل کی تصویب فرمائی۔

ظاہر ہے کہ حالتِ نماز میں جو سمتِ قبلہ اہلِ قبا نے اختیار کی، نہ اُس میں آلاتِ رصدیہ اور اصطرلاب کا دخل ہو سکتا ہے نہ کسی قطب نما اور ستارہ کا، محض تخمینہ و تحری سے سمت قائم کی گئی۔ پھر نماز کے بعد بھی کہیں منقول نہیں کہ اس تحری و تخمینہ کے سوا کوئی دوسرا انتظام و اہتمام یا حساباتِ ریاضیہ کا استعمال استخراج سمت قبلہ کے لیے کیا گیا ہو۔

(۲) حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے عہدِ خلافت میں تمام اسلامی قلمرو میں ہر صوبہ کے عامل کے نام فرمان بھیجے کہ ہر محلہ میں مسجد بنائی جاوے۔ عمالِ حکومت نے حکم کی تعمیل کی۔ مگر سمت قبلہ قائم کرنے کے لیے نہ تو حضرت فاروقؓ ہی نے کوئی انتظام آلاتِ رصدیہ اور حساباتِ ریاضیہ کا کیا اور نہ عمالِ حکومت نے بلکہ تخمینہ و تحری سے سمتِ قبلہ متعین کر کے مسجدیں تعمیر کی گئیں۔

(۳) آلات و حسابات سے نکالی ہوئی سمتِ قبلہ میں بھی اکثر اہلِ فن کا اختلاف رہتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ طولِ بلد اور عرضِ بلد کے معلوم کرنے میں ذرا سا فرق رہ گیا تو سمت کہیں سے کہیں پہونچ جاتی ہے۔

لطیفۂ عجیبہ۔ علماء کا اتفاق ہے کہ دنیا کی تمام مساجد تحری و تخمینہ سے قائم کی گئی ہیں۔ لیکن مسجدِ نبویؐ کی سمتِ قبلہ بطور وحی و مکاشفہ قائم کی گئی ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیت اللہ کو بطور معجزہ سامنے کر دیا تھا۔ اوس کو دیکھ کر آپ نے مسجد مدینہ کی سمتِ قبلہ قائم فرمائی (کذافی البحر الرائق و رد المحتار) اس لیے باجماع امت مسجد نبویؐ کی سمتِ قبلہ بالکل یقینی ہے۔ لیکن حساباتِ ریاضیہ سے جانچا گیا تو وہ بھی صحیح نہیں اتری۔ چنانچہ امیر مصر ابن طولون نے جب مصر میں اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا تو چند ماہرینِ ہندسہ کو مدینہ طیبہ بھیج کر پہلے مسجد نبویؐ کی سمتِ قبلہ کو آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ جانچا تو معلوم ہوا کہ آلات کے ذریعہ نکالے ہوئے خط سمتِ قبلہ سے مسجد نبویؐ کی سمت دس درجہ مائل بجنوب ہے۔ جیسا کہ مقریزی نے کتاب الخطط میں بالفاظ ذیل

ذکر کیا ہے:۔

ان احمد بن طولون لما عزم بناء هذا المسجد بعث الى محراب مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ سمته فاذا هو مائل عن خط سمت القبلة المستخرج بالصناعة نحو عشر درج الى جهة الجنوب (خطط ج۲ ص۲۵۶)

احمد بن طولون نے جب اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا تو چند اہل فن کو مدینہ طیبہ بھیج کر مسجد نبوی کی سمت قبلہ بذریعہ آلات رصدیہ نکلوائی دیکھا تو وہ حسابات کے ذریعہ نکالے ہوئے سمت قبلہ سے دس درجہ مائل بجنوب ہے۔ (خطط ج۲ ص۲۵۶)

اب وہ لوگ جو آلاتِ رصدیہ پر سمتِ قبلہ کا مدار رکھنا چاہتے ہیں اور ان پر فخر کرتے ہیں وہ دیکھیں کہ اُن کی تجویز پر تو مسجد نبوی کی سمتِ قبلہ بھی درست نہیں ہوتی معلوم نہیں کہ عنایت اللہ مشرقی جو ہندوستانی مسجدوں میں انھیں حسابات کی بناء پر نماز ناجائز قرار دیتے ہیں وہ مسجد نبوی کے متعلق کیا فتویٰ صادر فرمائیں گے، مشرقی کچھ کہیں، مذکور الصدر تعامل مسلمانوں کے اطمینان کے لیے انشاء اللہ کافی و وافی ہے۔ والحمد للہ اولہ وآخرہ۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔

مشرقی اور سمتِ قبلہ

از
(مولانا محمد ظفرالدین صاحب قادری رضوی استاد مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ)

علمی حلقہ میں جناب عنایت اللہ صاحب مشرقی کا تعارف سب سے پہلے ان کی تصنیف "تذکرہ" کے ذریعہ سے ہوا تھا، اب ان کی تحریک خاکساریت نے ان کی شہرت عام کر دی ہے۔ وہ یورپ کی ورجنوں ڈگریوں کے مالک اور مختلف فنون میں علم و کمال کے مدعی ہیں، اسے دیکھ کر یہ خیال تھا کہ مذہب کے متعلق ان کے معلومات و خیالات کیسے ہی ناقص و غلط ہوں۔ لیکن جدید علوم سے ضرور ان کو واقفیت ہوگی، لیکن ان کے بعض علمی مضامین کو دیکھ کر یہ حسن ظن بھی غلط ثابت ہوا۔ عرصہ ہوا انھوں نے علم ہیئت کی رو سے ہندوستان کی مسجدوں کی سمت قبلہ کے غلط ہونے پر ایک مضمون لکھا تھا، اس کے علاوہ وہ "مولویوں کی جہالت" کے سلسلہ میں وقتاً فوقتاً جن عالمانہ خیالات کا اظہار کرتے رہتے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جدید علوم میں بھی ان کا پایہ مذہبی علوم سے کم نہیں ہے۔ اس مضمون میں ریاضی و ہیئت اور تاریخ علوم میں ان کے علمی کمالات پر تبصرہ مقصود ہے۔ مولویوں کی جہالت کے سلسلہ میں وہ فرماتے ہیں:۔

"آپ کی بلا جانتی ہے کہ مکہ کا رخ دریافت کرنا کسے کہتے ہیں۔ آپ کو معلوم ہے، جغرافیہ کس بیل کا نام ہے، علم نجوم کسے کہتے ہیں، دُور بین کیا ہوتی ہے۔ خط سرطان کس مرض کو کہتے ہیں، آپ صرف اپنی رات کی باسی روٹیاں گن کر بیچنا نہیں جانتے اور اگر روٹیاں زیادہ ہوں اور آ نے پورے نہ بیٹھیں تو حساب میں گھنٹوں غلطی نہیں کرتے، بلکہ آنوں کو ا!

روٹیوں پر بٹھالیتے ہیں۔ آپ کو اس کا پتہ ہے کہ مغرب اور شمال کے
دو طرفوں کے درمیان خود مسلمانوں ہی نے ۹۰ درجہ قائم کیے تھے۔
ہر درجہ کو ساٹھ دقیقہ (منٹ) اور دقیقہ کو ساٹھ ثانیوں (سیکنڈ)
میں تقسیم کیا تھا۔"

مشرقی صاحب کی ریاضی سے واقفیت کا نمونہ

مشرقی صاحب کو اس دعوائے ہمہ دانی کے باوجود یہ بھی نہیں معلوم کہ مسلمانوں سے بہت پہلے یونانیوں نے اس فن کو مرتب کیا تھا۔ بطلیموس کی کتاب "مجسطی" اس فن میں معروف و مشہور ہے۔ اس بارہ میں آپ بھی اور ملاؤں کے نقش قدم پر نکلے، مغرب اور شمال کے دو طرفوں کے درمیان تخصیص بھی عجیب ہے، کیا مغرب اور جنوب کے دو طرفوں کے درمیان ۹۰ سے کم یا زیادہ درجے قائم کیے تھے۔ یا اس کے درجوں کو ساٹھ دقیقوں سے کم و بیش پر تقسیم کیا تھا اور پھر ان دقیقوں کی ساٹھ ثانیہ (سیکنڈوں) سے کم و بیش پر قسمت کی تھی۔ علی ہذا القیاس نقطہ شمال و مشرق کے دو طرفوں اور نقطہ مشرق و جنوب کے دو طرفوں کو کے درجوں اور ان درجوں کو کتنے دقیقہ و ثانیہ پر تقسیم کیا۔ جب اس فن میں ہر دائرہ ۳۶۰ درجہ پر منقسم ہے تو ہر ربع ۹۰ درجہ کا ہوا، خواہ وہ نقطۂ مغرب و شمال کے درمیان ہو یا نقطۂ شمال و مشرق کے درمیان نقطۂ مشرق و جنوب کے درمیان ہو یا نقطۂ جنوب و مغرب کے درمیان۔ کسی دو نقطوں کے درمیان جس کا فصل ربع دور ہو لامحالہ ۹۰ درجہ ہوگا۔ اور ہر درجہ ۶۰ دقیقہ اور ہر دقیقہ ۶۰ ثانیہ اور ہر ثانیہ ۶۰ ثالثہ اور ہر ثالثہ ۶۰ رابعہ اور ہر رابعہ ۶۰ خامسہ اور ہر خامسہ ۶۰ سادسہ اور ہر سادسہ ۶۰ سابعہ اور ہر سابعہ ۶۰ ثامنہ اور ہر ثامنہ ۶۰ تاسعہ اور ہر تاسعہ ۶۰ عاشرہ پر منقسم ہوتا ہے۔ اس لیے یہ تخصیص بالکل غلط اور بے معنی ہے۔

ایک اور نادر تحقیق:۔ مشرقی صاحب فرماتے ہیں:۔

"مغرب اور شمال کی دو سمتوں میں تین لاکھ چوبیس ہزار مختلف طریق مسلمانوں

نے خود اسی قرآن کی تعلیم کو صحیح سمجھ کر قائم کی تھیں"۔

کیا فن کا حساب ثانیہ ہی تک محدود ہے جو تین لاکھ چوبیس ہزار سمتیں ہوں گی۔ اس کا حساب تو درحقیقت عاشرہ سے بھی متجاوز ہے۔ اگر عاشرہ ہی تک مانا جائے جب بھی ہر ربع کی دو سمتوں میں پندرہ سنکھ ستائیس پدم چھبیس نیل چونسٹھ کھرب مختلف سمتیں متعین ہوتی ہیں، ایسی حالت میں ان کو صرف تین لاکھ چوبیس ہزار سمتیں بتانا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ میں مشرقی صاحب کی اس خوش اعتقادی کی ضرور تعریف کروں گا کہ قرآن شریف خواہ پڑھتے ہوں یا نہ پڑھتے ہوں اور سمجھتے ہوں یا نہ سمجھتے ہوں مگر زبان پر دعویٰ قرآن شریف ہی کا ہے، ربع دائرہ کو ۹۰ حصہ اور ہر حصہ کو ۶۰ دقیقہ اور ہر دقیقہ کو ۶۰ ثانیہ پر تقسیم کو قرآن شریف کی صحیح تعلیم کا نتیجہ بتانا بھی عجیب دعویٰ ہے۔ کاش مشرقی صاحب نے ان آیتوں کو بھی تحریر فرما دیا ہوتا جن سے مسلمانوں نے یہ حساب قائم کیے کہ اس سے اوروں کو بھی فائدہ پہونچتا۔ آپ کے نزدیک گویا قرآن شریف فقہ و مسائل دینی کی بجائے ہندسہ و ہیئت کی تعلیم کی کتاب ہے۔ اسی لیے فقہی مسائل جو قرآن شریف سے مستنبط ہوئے ہیں وہ ان کے نزدیک مولوی اور ملّا کا بتایا ہوا دین ہے اور ہیئت و ہندسہ کے مسائل قرآن کی تعلیم ہیں۔ ع

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

ایک دعویٰ میں چار غلطیاں آپ نے اپنے ایک دعوے میں چار غلطیاں کیں (۱) شمال مغرب کے دو طرفوں میں ۹۰ درجہ مسلمانوں کا قائم کرنا۔ (۲) مغرب و شمال دو سمتوں کی تخصیص۔ (۳) ان دو سمتوں کے درمیان تین لاکھ چوبیس ہزار سمت بتانا۔ (۴) اس تقسیم کو قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ظاہر کرنا۔

ایک اور غلطی پھر کہتے ہیں:۔

"اسی مغرب اور شمال کی سمتوں کے درمیان صرف ایک درجہ ۱/۲ حصہ پھر جانے سے دو ہزار تین سو میل کی دوری پر پورے چالیس میل کا فرق پڑ

جاتا ہے۔"

یہاں بھی مغرب وشمال کی تخصیص بے معنی ہے۔ جن لوگوں کا سمتِ قبلہ منحرف بجنوب ہے، ان میں جو لوگ مکہ معظمہ سے دو ہزار تین سو میل کی دوری پر ہیں۔ وہ اگر ایک درجہ صحیح سمت سے پھر جائیں تو کیا ان لوگوں کو چالیس میل کا فرق نہ پڑے گا۔ اسی طرح جو لوگ مکہ معظمہ سے پچھم ہیں اور ان کا سمتِ قبلہ نقطۂ مشرق سے منحرف بہ شمال یا جنوب ہے وہ اگر دو ہزار تین سو میل کی دوری پر ہوں اور سمتِ قبلہ سے ایک درجہ پھر جائیں تو ان لوگوں کو بھی صحیح سمت سے چالیس میل کا فرق ہوگا یا نہیں؟ اگر نہیں تو وجہ فرق کیا ہے، اور اگر ہوگا تو یہ تخصیص غلط ہے اور بے معنی ہوئی۔ پھر مکہ معظمہ سے لاہور کا فصل دو ہزار تین سو میل بتانا بھی صحیح نہیں اس لیے کہ فصل طول ںتَ لو ہے۔ اگر بالفرض اسے صحیح مان لیا جائے جب بھی ایک درجہ پر چالیس میل کا فرق بتانا غلط ہے، ورنہ ۶۰ درجہ کے زاویہ پر جہاں مثلث متساوی الاضلاع ہوتا ہے اور شکل ترسی نمودار ہوتی ہے (جس جگہ کرہ عالم پر کھڑے ہونے والے دو متساوی القد انسانوں کے سروں کا فاصلہ قدموں کے فاصلہ سے بقدر ایک قامت زائد ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس شکل سے ظاہر ہے) وتر اسی قدر ہونا چاہیے۔ حالانکہ اس حساب سے وتر دو ہزار چار سو میل ہوتا ہے۔

مکہ سے سورت کی سمت کی تعیین میں غلطی

فرماتے ہیں:۔

"مکہ معظمہ سے سورت جہاں عرب پہلی صدی میں سب سے پہلے اترے تھے، ٹھیک مشرق کی طرف تھا۔"

یہ بھی محض رجماً بالغیب اور بالکل غلط، مکہ معظمہ کا ؔقم ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ ہے اور سورت کا عرض کاقیؔ ۲۱ درجہ ۱۲ دقیقہ ہے الخ ۲۸ دقیقہ کا فرق ہے اور مکہ معظمہ کا طول م لح یعنی ۴۰ درجہ ۱۳ دقیقہ اور سورت کا عؔ ۵ یعنی ۷۳ درجہ ۵ دقیقہ ہے۔ مابین الطولین لب نؔقے اس حساب سے دونوں شہروں میں شرقی غربی فرق دو ہزار

ایک سو ستاسی میل ہوا۔ اتنی دوری پر ۲۸ دقیقہ یعنی تقریباً نصف درجہ فرق ہونے سے مشرقی صاحب ہی کے حساب سے سمت قبلہ میں ۱۹ میل کا فرق ہو جائے گا۔ پھر ٹھیک مشرق کہاں ہوا کہ سمت قبلہ ان کے خیال کے مطابق ٹھیک نقطۂ مغرب ہو۔

تاریخی غلطی | مشرقی صاحب فرماتے ہیں کہ:۔

"عرب جیسی جاہل اور اُجڈ قوم چند برسوں کے اندر اندر دو ہزار میل دور مقام کی صحیح سمت دریافت کر سکی، حالانکہ اوس وقت جغرافیہ کا نام و نشان موجود نہ تھا۔ اور نہ سطح زمین پر طول بلد و عرض بلد کے خطوط کوئی متنفس جانتا تھا۔"

بے خبری بھی کیا چیز ہے، اس کے طفیل میں انسان جو جی میں آئے کہہ دے کوئی ذمہ داری نہیں، پڑھا لکھا آدمی ایسی بات لکھنی درکنار اسے بولتے۔ بلکہ تصور کرتے شرمائے گا۔

علم جغرافیہ کب وجود میں آیا؟ موجد کون ہے؟ طول بلد، عرض بلد کے خطوط اسلام سے کتنے پہلے کھینچے گئے؟ ان کے لیے کشف الظنون اور دائرۃ المعارف دیکھیے صاحب کشف الظنون علم جغرافیہ کی تعریف میں لکھتے ہیں:۔

هو علم يعرف منه احوال الاقاليم السبعة الواقعة فى الربع المسكون من كرة الارض وعرض البلدان الواقعة فيها واطوالها وعدد مدنها وجبالها وبراريها وبحورها وانهارها الى ذلك من احوال الربع. واول من صنف فيه بطليموس القلوذى

علم جغرافیہ وہ علم ہے۔ جس کے ذریعہ کرۂ ارض کے ربع مسکون کی ساتوں اقلیموں کے حالات اور ان کی آبادیوں کے عرض البلد اور طول البلد ان کے شہروں، ان کے پہاڑوں، ان کی خشکی، ان کے دریاؤں ان کی نہروں وغیرہ ربع مسکون کے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس فن میں سب سے پہلے بطلیموس قلوزی نے تصنیف کی جس کے

فان صنف کتابہ المعروف بجغرافیا ایضا بعد ما صنف المجسطی۔	بعد اس نے اس فن پر ایک کتاب لکھی۔ جو جغرافیہ کے نام سے مشہور ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ فن جغرافیہ پر جس میں طول وعرض بلد وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے، سب سے پہلے بطلیموس نے کتاب لکھی جس کا زمانہ دوسری صدی عیسوی ہے۔ دائرۃ المعارف میں ہے:۔

بطلیموس کلودیوس ریاضی فلکی جغرافی یونانی مصری یقال انہ ولد فی بیلوسوم ونشأ فی الاسکندریۃ فی قرن الثانی المیلاد۔	بطلیموس کلودیوس، عالم ریاضی فلکی جغرافی یونانی مصری دوسری صدی عیسوی میں بیلوسوم میں پیدا ہوا۔ اور اسکندریہ میں نشوونما حاصل کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ بطلیموس دوسری صدی عیسوی میں پیدا ہوا۔ جبکہ مشرقی صاحب کے خیال کے مطابق جغرافیہ کا نام ونشان نہ تھا اور سطح زمین پر طول بلد عرض بلد کا کوئی جاننے والا نہ تھا۔

رہا عربوں کا صحیح سمت دریافت کرلینا، اگر درحقیقت سورت کی مسجدیں عربوں کی بنائی ہوئی ہیں یا اسی بنیاد پر ہیں اور بالکل صحیح سمت قبلہ کی طرف ہیں تو محض نور اسلام کی وجہ سے ہے ورنہ اگر ٹھیک نقطۂ مغرب کو ہیں تو ان کے قاعدہ سے ۱۹ میل خانۂ کعبہ سے منحرف ہیں۔

سمتِ قبلہ کی تعیین کا مشہور طریقہ آگے چل کر مشرقی صاحب فرماتے ہیں:۔

> "میں نے ایک شخص کو لاہور کے ملاؤں اور معماروں کے پاس بھیجا کہ وہ مسجد بناتے وقت قبلہ کا رخ کیونکر مقرر کرتے ہیں۔ ایک بڑی عمر کے جاہل نے کہا۔ واہ جی یہ تو بہت آسان ہے۔ قطب تارے کی طرف ہاتھ پھیلا کر اور کندھے کی طرف دیکھ کر کھڑے ہوگئے تو ناک کی سیدھ میں قبلہ ہے۔ خیر میں سمجھ گیا کہ ملّا کی نجوم دانی کس قدر بے خطا ہے۔ اور

اس کا مطلب یہی ہے جو آپ کہتے ہیں کہ شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب ہی کی طرف ہے۔"

اس سے ظاہر ہوا کہ مشرقی صاحب کی ساری پرواز اور ہندوستان کی مسجدوں کے سمت قبلہ سے انحراف کی ساری عمارت ادھوں نے کسی ملا کے بیان پر قائم کی ہے اور اسے غایت دیانت سے تمام مولویوں کی جہالت کے سر منڈھ دیا ہے لیکن افسوس ہے کہ وہ اُس ملا یا اُس جاہل معمار کی موٹی بات کو بھی نہ سمجھ سکے۔ اگر وہ اس کے الفاظ پر غور فرماتے تو آسانی سے سمجھ میں آجاتا کہ ہندوستان کے شہروں کی سمت قبلہ تین طرح کی ہے۔ بعض کا قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب بلا انحراف نقطۂ شمال یا جنوب ہے اور بعض کا منحرف بشمال، اور بعض کا منحرف بجنوب، اور ان سب کی پہچان قطب تارہ ہے۔ جہاں کا قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب ہے۔ وہاں مرکز قطب کو مونڈھے کی ہڈی کے مرکز کے سیدھ میں رکھنا ہوتا ہے اور جس جگہ کا قبلہ منحرف بشمال ہے، وہاں قطب تارے کو مونڈھے کے اگلے حصہ کی طرف کرنا ہوتا ہے اور جہاں کا قبلہ منحرف بجنوب ہو وہاں قطب تارے کو مونڈھے کی پشت پر رکھنا ہوتا ہے مگر جسے اس کا علم ہی نہ ہو اور اس تفصیل سے ناواقف ہو تو وہ لامحالہ اپنی جہالت کا الزام دوسرے کے سر تھوپے گا۔

امام رازی کا طریق تعیین سمت قبلہ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں۔

المسئلة الرابعة فی دلائل القبلة اعلم ان الدلائل اما ارضية او هوائية او سماوية اما الارضية والهوائية فهي غير مضبوطة ضبطا كليا اما السماوية فادلتها منها تقريبية و منها تحقيقية اما التقريبية فقد قالوا هذه الادلة اما ان تكون	چوتھا مسئلہ دلائل قبلہ کے بیان میں ہے۔ دلائل قبلہ تین قسم کے ہیں۔ ارضی، ہوائی، سماوی۔ ارضی اور ہوائی کا کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ سماوی دلیلیں دو قسم کی ہیں۔ تقریبی۔ تحقیقی۔ تقریبی بھی دو طرح کی ہیں۔ نہاری اور لیلی۔ نہاری تو آفتاب ہے اور لیلی یہ ہے کہ سمتِ قبلہ پر اس کوکب سے

نھاریۃ او لیلیۃ اما النھاریۃ فالشمس واما اللیلیۃ فھوان یستدل علی القبلۃ بالکوکب الذی یقال لہ الجدی فانہ کوکب کالثابت لا تظھر حرکتہ من موضعہ واما الطریقۃ الیقینیۃ وھی الوجوہ المذکورۃ فی کتب الھیئۃ۔ اھ۔ مختصراً۔

استدلال کیا جائے۔ جسے جدی الفرقد کہتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ کوکب اگرچہ حرکت کرتا ہے مگر اتنی کم کہ بمنزلہ ثابت کے ہے۔ اس کی حرکت ظاہر نہیں ہوتی۔ اور تحقیقی دلائل وہ وجوہ ہیں جو ہیئت کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اھ مختصراً۔

نجوم اور ہیئت کیا ایک ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ کوکب جدی الفرقد یعنی قطب تارہ سے استدلال صرف لاہور کے بڑی عمر کے جاہل کی جدت نہیں بلکہ اکابر علماء کرام امام فخر الدین رازی جیسے مشہور و مستند عالم دین کی تحقیق ہے۔ بالفرض اگر جاہل ملا کا یہ جواب غلط بھی مان لیا جائے تو اس سے اس کی نجوم دانی سے ناواقفیت کا حکم کس طرح مشرقی صاحب نے لگا دیا کیا ان کے نزدیک علم ہیئت اور نجوم دونوں ایک چیزیں ہیں کہ ایک کی ناواقفیت سے دوسرے کی ناواقفیت لازم آتی ہے۔ حالانکہ اتنا تو ہر پڑھا لکھا آدمی جانتا ہے کہ علم ہیئت افلاک کی حرکات اور کواکب کے اوضاع و اطوار سے بحث کرتا ہے اور علم نجوم میں ان اوضاع و حرکات کے آثار سے بحث ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشرقی صاحب علم ہیئت و نجوم کے فرق سے بھی واقف نہیں پھر اس غلط جواب سے یہ نتیجہ کہاں سے نکلا کہ شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب ہی کی طرف ہے:

ایک ملا کے نہ جاننے سے تمام شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب کی سمت کس طرح ہو گیا۔ کیا شمالی ہندوستان کی تمام مسجدیں آپ کے بڑی عمر والے جاہل ہی کی رائے اور نقشہ سے بنی ہیں؟

بے بنیاد دعویٰ

اس کے بعد آپ کے قیمتی افادات یہ ہیں:۔

"نقشہ کے موٹے خط ا ب سے معلوم ہوگا کہ لاہور کی مسجدوں کا رخ صحیح رخ سے تقریباً ۲۵ درجہ جنوب کی طرف ہٹا ہے، ایک درجہ کا فرق دو ہزار تین سو میل، پر میں نے ابھی چالیس میل بتایا ہے تو اس حساب سے ۲۵ درجوں کا فرق ۲۵ × ۴۰ یعنی ایک ہزار میل ٹھہرا۔"

یہ دونوں باتیں بالکل غلط ہیں۔ اگر یہ بیان صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے کہ لاہور کی تمام مسجدیں نقطۂ مغرب کو ہیں، حالانکہ نقطۂ مغرب سے منحرف بجنوب ہونا چاہیے، تو لاہور کی مسجدوں کا رخ صحیح رخ سے جتنے درجے بھی ہو شمال کو ہٹا ہوگا، نہ جنوب کو۔ پھر اسے ۲۵ درجہ جنوب کو ہٹا ہوا بتانا بھی غلط ہے۔ لیکن اگر اسے صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو بیت المقدس کی سمت میں نہ ہوں گی بلکہ اوس شہر کی سمت میں ہوں گی جو لاہور سے جنوب کی طرف واقع ہوگا۔

ایک ہزار میل کا فرق بتانا بھی غلط اور بنائے فاسد علی الفاسد ہے۔ لاہور کی مسجدوں کا رخ اگر ٹھیک نقطۂ مغرب مان لیا جائے، تب بھی مشرقی صاحب کے اصول کے مطابق جو صرف عرض البلد کا اعتبار کرتے ہیں اور اسی بنا پر وہ ہندوستان میں سورت، ناگپور، کٹک وغیرہ کا قبلہ جو ان کے خیال میں عرض البلد مکہ معظمہ پر واقع ہیں، نقطۂ مغرب صحیح خیال کرتے ہیں، بالکل غلط ہے۔ سمتِ قبلہ جاننے کے لیے صرف عرض البلد کافی نہیں، اس کے ساتھ طول البلد کا معلوم کرنا بھی ضروری ہے۔ کہ طول البلد سے۔ عرض موقع معلوم ہوتا ہے۔ جس سے سمتِ اطراف پہچانی جاتی ہے۔ مشرقی صاحب چونکہ صرف عرض البلد کا لحاظ کرتے ہیں اس لیے گذارش ہے کہ لاہور کا عرض البلد لاَ لَ قَ ہے یعنی ۳۱ درجہ ۳۰ دقیقہ اور مکہ معظمہ کا کاَ مَ قَ یعنی ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ مابین العرضین طَ نَ قَ ۹ درجہ ۵۰ دقیقہ ہے۔ اس حساب سے ۲۵ درجہ کا فرق بتانا بالکل بے اصل اور غلط ہے۔ کیا ۳۱ سے ۲۱ کی تفریق کرنے سے پچیس ۲۵ بچتے ہیں۔ جب یہ فرق ہی غلط ٹھہرا تو ۴۰ میں ضرب دے کر ہزار میل کا فرق بتانا بھی غلط ہوا۔ صحیح ۳۹۳ میل ہے۔

سب سے بڑی غلطی مشرقی صاحب کی یہ ہے کہ انھوں نے جواب دینے سے قبل لاہور کی مسجدوں کو خود نہیں جانچا۔ صرف مستفتی کے کہنے پر ایمان لے آئے۔ کاش اس شخص کو لاہور کے ملاؤں اور معماروں کے پاس بھیجنے کے بجائے آپ خود اس کی تحقیق کر لیتے تو اتنی ٹھوکریں نہ کھاتے، یا کسی ایسے شخص کو بھیجتے جو یہ معلوم کر سکتا کہ کون کون مسجدیں ٹھیک قبلہ کی سمت ہیں اور کون کون کس قدر اور کس جانب منحرف ہیں تو بھی غلطیوں میں مبتلا نہ ہوتے، لیکن یہ ہوتا کیونکر، مشرقی صاحب کو خود ہی نہیں معلوم کہ سمتِ قبلہ کے معلوم کرنے کا کیا قاعدہ ہے اور مسجدوں کی صحت اور غلطی معلوم کرنے کا کیا اصول ہے۔

غلط سمتیں آگے چل کر ارشاد فرماتے ہیں :۔

> "اس نقشے سے صاف ظاہر ہے کہ تمام ہندوستان میں ماسوا سورت ناگپور، کٹک وغیرہ کے جو اسی عرض البلد پر واقع ہیں جس پر کہ مکہ معظمہ ہے۔ ہندوستان کی تمام نئی مسجدوں کا قبلہ غلط ہے۔ ایک مسجد ایسی نہیں جس کے نمازیوں نے آج تک ایک نماز قبلہ رُو ہو کر پڑھی ہو۔ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس ہے، راولپنڈی والوں کا بغداد اور دمشق، پشاور والوں کا بیروت۔ دہلی والوں کا بوشہر، ملتان کا کوفہ، کراچی والوں کا مدینہ۔ مدراس والوں کا عدن، بمبئی والوں کا بندر گاہ سواکن وغیرہ وغیرہ :"

یہ آپ کے معلومات کا نچوڑ ہے جس کا ایک لفظ بھی صحیح نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سرے سے سمت قبلہ کے معنی ہی سے ناواقف ہیں، اور نہ آپ کو اس کے جاننے کا اصول معلوم ہے۔ آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ نمازی کا منہ نماز میں جس سمت کو ہو جائے وہی سمتِ قبلہ ہے اسی سے یہ فیصلہ صادر کر دیا۔ کہ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس، راولپنڈی والوں کا بغداد اور دمشق ہے۔ اول دو شہروں کا جو طول و عرض میں مختلف ہیں، ایک قبلہ یعنی بیت المقدس بتانا بالکل غلط

ہے۔ جب دو شہر طول و عرض دونوں میں مختلف ہوں گے تو ان کا قبلہ بھی مختلف ہو گا۔ ایک ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس سے بھی بڑھ کر پُر لطف بات راولپنڈی کا قبلہ بغداد اور دمشق بتاتا ہے جو طول و عرض دونوں میں مختلف ہیں، کوئی ایسے دو شہر جو طول و عرض دونوں میں مختلف ہیں، ایک شہر کا قبلہ ہرگز نہیں ہو سکتے۔ یہ بھی غنیمت ہے کہ راولپنڈی کا قبلہ آپ نے صرف دو ہی شہروں بغداد اور دمشق ہی کو بتایا ورنہ آپ کے عامیانہ اصول پر توصل کے سامنے جتنے شہر، درخت، مکان، پہاڑ، مندر، گرجا وغیرہ واقع ہوں وہ سب اس کے قبلہ ہیں ورنہ تخصیص بلا مخصص لازم آئے گی۔

سطحی نقشہ سے تعیین سمت کی سطحی غلطی

سمتِ قبلہ میں مشرقی صاحب کی غایت معلومات یہ ہیں کہ:۔

"نقشہ اصلاح یا اس سے بہتر صحیح نقشہ یعنی اسکولوں کا نکالو اور جس شہر کا سمت قبلہ معلوم کرنا چاہتے ہو، اوس شہر اور مکہ معظمہ کے درمیان خط کھینچ کر جو سمت معلوم ہو ٹیڑھا یا سیدھا جس طرح کا خط ہو، اوسی طرح رات یا کج سمت قبلہ ہے۔"

مشرقی صاحب نے اسے اپنے رسالہ "مولوی کا غلط مذہب نمبر ۹" کے نقشہ میں خط اب ج دے کر سمجھایا ہے۔ شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ ان کے رسالہ یا اخبار "اصلاح" کا نقشہ تو درکنار بڑے بڑے نقشوں میں سیکڑوں کیا ہزاروں لاکھوں بلکہ کروڑوں جگہیں دنیا بلکہ ہندوستان کی ایسی ہیں کہ جن کا نام و نشان تک نہیں۔ اس کے لیے ساری دنیا کا نقشہ نہ سہی، ہندوستان کے لیے کم از کم ایشیاء کا نقشہ ضرور ہونا چاہیے۔ جس میں ایک طرف تو وہ شہر ہو جس کی سمت مطلوب ہے، دوسری طرف مکہ معظمہ، اسے تو جغرافیہ کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ ایشیاء کے نقشہ میں ہندوستان کے سب بڑے بڑے شہر بھی نہیں ہوتے۔

سمتوں کی تعیین میں سخت غلطیاں

اس کے بعد مشرقی صاحب نے اپنی خیالی بنیاد پر چند شہروں کی سمت قبلہ بتائی ہے۔

اس کی واقعی صحت تو الگ رہی خود ان کے خود ساختہ اصول کے مطابق صحیح نہیں ہے۔
سورت، ناگپور اور کٹک کا قبلہ نقطۂ مغرب کو صحیح بتانا بھی غلط ہے۔

سورت کے متعلق اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مشرقی صاحب کے قاعدہ سے ۱۹ میل سمت قبلہ سے فرق ہے۔ ناگپور کا عرض کا ؔ ہ ؔ ق یعنی ۲۱ درجہ ۵ دقیقہ ہے اور مکہ معظمہ کا عرض کا ؔ م ؔ ص یعنی ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ مابین العرضین لہ ق یعنی ۳۵ دقیقہ۔ طول ناگپور عط ہ یعنی ۷۹ درجہ ۵ دقیقہ مابین الطولین لح نب قے یعنی ۳۸ درجہ ۵۲ دقیقہ۔ فصل طول ۲ گھنٹہ ۳۵ منٹ ۳۸ سکنڈ فرق دو ہزار پانچ سو چورانوے میل۔ جب آپ کے حساب سے دو ہزار تین سو میل پر ایک درجہ کے حساب سے پورے ۴۰ میل کا پڑتا ہے۔ تو دو ہزار پانچ سو چورانوے میل ۳۵ دقیقہ پر ۲۸ میل کا فرق ہوگا۔ پھر ٹھیک نقطۂ مغرب کہاں ہوا۔

علیٰ ہذا القیاس کٹک کا عرض ک ل ق ۲۰ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے۔ مابین العرضین ا ی ص ایک درجہ دس دقیقہ اور کٹک کا طول فوا ص ۸۶ درجہ ایک دقیقہ ہے مابین الطولین مہ مح ص ۴۵ درجہ ۴۸ دقیقہ ہے۔ فصل طول ۳ گھنٹہ ۳ منٹ فرق مسافت تین ہزار بیالیس میل، تو کٹک کا فرق نقطہ مغرب سے آپ ہی کے حساب سے ۷۰ میل ہوا۔ پھر کٹک کا سمت قبلہ نقطۂ مغرب بتانا کس طرح صحیح ہوگا۔

نیز انھوں نے ہندوستان کے جن جن شہروں کا قبلہ غیر ممالک کے جن جن شہروں کو بتایا ہے وہ جس طرح واقعہ کے خلاف ہے خود ان کے اصول وقاعدہ کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان شہروں کے عرض میں بھی فرق ہے اور طول کا فرق اس پر مستزاد ہے۔

اگر بالفرض ان شہروں کے مسلمان ٹھیک نقطہ مغرب کی طرف بھی منہ کر کے نماز پڑھتے ہوں، تب بھی سمت قبلہ کی طرف ٹھیک رخ نہ سہی مگر ان شہروں کی طرف بھی (جنھیں مشرقی صاحب نے ان شہروں کا قبلہ بتایا ہے) رخ نہ ہوگا۔ وہ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس بتاتے ہیں۔ اولاً لاہور اور امرتسر دونوں ایک عرض

پر نہیں ہیں، لاہور کا عرض البلد ۳۱ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے اور امرتسر کا ۳۱ درجہ ۳۷ دقیقہ ہے اس حساب سے اگر بیت المقدس لاہور والوں کا قبلہ ہوگا یعنی ان کے نقطۂ مغرب کے ٹھیک جہت میں ہوگا تو امرتسر والوں کا قبلہ نہ ہوگا۔ اور اگر امرتسر والوں کا قبلہ ہو گا تو لاہور والوں کا نہ ہوگا۔ حالانکہ واقعہ کے لحاظ سے بیت المقدس نہ لاہور والوں کا قبلہ ہے اور نہ امرتسر والوں کا۔ اس لیے کہ بیت المقدس کا عرض لاَ مہ ۳۱ درجہ ۴۰ دقیقہ ہے۔ جس سے لاہور سے پورے دس دقیقہ اور امرتسر سے تین دقیقہ کا فرق ہے۔ اور بیت المقدس کا طول لہ یدؔ ۳۵ درجہ ۱۴ دقیقہ ہے اور لاہور کا طول عدؔ کجؔ ۷۴ درجہ ۲۳ دقیقہ، مابین الطولین لٹ طؔ ۳۹ درجہ ۹ دقیقہ، فصل طول دو گھنٹہ ۳۶ منٹ ۳۶ سکنڈ، فرق مسافت دو ہزار چھ سو میل، گویا خود ان کے قاعدہ سے ۱۰ میل کا فرق ہوا۔ پھر لاہور والوں کا قبلہ بیت المقدس کس طرح ہوگا۔

علیٰ ہذا القیاس طول امرتسر عدؔ مح ۷۴ درجہ ۴۸ دقیقہ ہے تو بیت المقدس اور امرتسر کا مابین الطولین لٹ لدؔ ۳۹ درجہ ۳۴ دقیقہ، اور فصل طول دو گھنٹہ ۳۸ منٹ ۱۶ سکنڈ ہوا۔ اور فرق مسافت دو ہزار چھ سو تیس میل ہوا۔ اس لیے مشرقی صاحب کے قاعدہ سے نقطۂ مغرب سے ۳ میل کا فرق ہوگا۔ پھر امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس کہنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے۔

اسی طرح راولپنڈی والوں کا قبلہ بھی بغداد نہ ہوگا۔ کیونکہ راولپنڈی کا عرض لہ لزؔ ۳۵ درجہ ۳۷ دقیقہ ہے اور بغداد لجؔ کؔ۔ مابین العرضین ب یزؔ ۲ درجہ ۱۷ دقیقہ اور راولپنڈی کا طول عجؔ وؔ ۷۳ درجہ ۶ دقیقہ ہے۔ اور بغداد کا مد کہؔ ۴۴ درجہ ۲۵ دقیقہ، مابین الطولین کحؔ ما، ۲۸ درجہ ۴۱ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۴۴ منٹ ۴۴ سکنڈ، فرق مسافت ایک ہزار نو سو سترہ میل۔ یہ فرق اگرچہ طول میں اور شہروں کے اعتبار سے کچھ کم ہے پھر بھی تقریباً دو ہزار میل ہے۔ مگر عرض کا فرق ۲ درجہ ۱۷ دقیقہ ہے۔ جب ایک درجہ پر آپ کے حساب سے ۴۰ میل کا فرق پڑجاتا ہے تو دو درجہ سے زائد پر ۹۱ میل فرق ہوگا۔ پھر راولپنڈی والوں کا قبلہ بغداد کو بتانا

کس قدر غلط ہے اور دمشق اور راولپنڈی کا مابین العرضین ب زقہ، ۲ درجہ اور ۷ دقیقہ ہے اور مابین الطولین لو نب قبہ ۳۶ درجہ ۵۲ دقیقہ ہے۔ فصل طول ۲ گھنٹہ، ۳۱ منٹ ۲۸ سکنڈ اور فرق مسافت ۲ ہزار پانچ سو چودہ میل ہے، اس میں بھی ان کے حساب سے ۲۸ میل فرق ہوا، نہ ٹھیک نقطۂ مغرب ہوگا کہ راولپنڈی والوں کا قبلہ دمشق قرار دیا جائے۔

پشاور کا قبلہ بیروت بتانا بھی صحیح نہیں، اس لیے کہ پشاور کا عرض البلد لذیہ دقیقہ ۳۴ درجہ ۳۵ دقیقہ ہے۔ اور بیروت کا لج ند قہ ۳۳ درجہ ۵۴ دقیقہ، مابین العرضین کا یعنی ۲۱ دقیقہ، طول پشاور عا ل قہ ۷۱ درجہ ۳۰ دقیقہ، طول بیروت لہ لا قہ، ۳۵ درجہ ۳۱ دقیقہ، مابین الطولین لہ نط قہ ۳۵ درجہ ۵۹ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۲۳ منٹ ۵۶ سکنڈ، فرق مسافت دو ہزار چار سو میل تو ۱۲ درجہ پر ۱۴ میل کا فرق ہوگا۔ اسی طرح دہلی کا قبلہ بوشہر نہیں ہوسکتا، دہلی کا عرض البلد کح مب قبہ ۲۸ درجہ ۴۲ دقیقہ ہے بوشہر کا کطام ۲۹ درجہ ۵۰ دقیقہ، مابین العرضین اح قہ ایک درجہ آٹھ دقیقہ۔ طول دہلی عزک قہ ۷۷ درجہ ۲۰ دقیقہ، طول بوشہر ۵۰ درجہ، مابین الطولین کزک قہ ۲۷ درجہ ۲۰ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۴۹ منٹ ۲ سکنڈ، فرق مسافت ایک ہزار چھ سو بیاسی میل۔ پس ۴۵ میل فرق ہوگا۔

یہ بھی صحیح نہیں کہ ملتان کا قبلہ کوفہ ہے۔ ملتان کا عرض ل ح ج ۳۰ درجہ ۳ دقیقہ کوفہ کا عرض لب مدقہ ۳۲ درجہ ۴۴ دقیقہ ہے۔ مابین العرضین ب مما، ۲ درجہ ۴۱ دقیقہ، طول ملتان عا ل قہ ۷۱ درجہ ۳۰ دقیقہ، طول کوفہ کد ۴۴ درجہ مابین الطولین مزل قہ ۲۷ درجہ ۳۰ دقیقہ۔ فصل طول ح ی ۳ گھنٹہ دس منٹ، فرق مسافت تین ہزار ایک سو چھیاسٹھ یعنی مشرقی صاحب کے قاعدہ سے ایک سو باسٹھ میل فرق ہوگا۔ پھر ملتان کا قبلہ کوفہ بتانا کیسے صحیح ہوا۔ کراچی کا قبلہ مدینہ طیبہ بھی عجیب ہے کراچی کا عرض البلد کہ ۲۵ درجہ، مدینۂ منورہ کا عرض کد ک ۲۴ درجہ ۲۰ دقیقہ ہے۔ مابین العرضین م قہ ۴۰ دقیقہ۔ طول کراچی سز ۶۷ درجہ، سوس مدینہ طیبہ م نہ قہ ۴۰ درجہ

۵۵ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۴۵ منٹ ۴۰ سکنڈ، فرق مسافت ۱۷۳۲ میل، تو ۴۰ دقیقہ پر ۲۲ میل کا فرق ہوگا۔

مدراس کا قبلہ عدن بھی نہیں ہوسکتا، عرض مدراس ۱۳ درجہ ۴ دقیقہ، عرض عدن ۱۲ درجہ ۴۵ دقیقہ، مابین العرضین ۱۷ دقیقہ، طول مدراس ۸۰ درجہ ۲۲ دقیقہ، طول عدن ۴۵ درجہ ۳ دقیقہ، مابین الطولین ۳۵ درجہ ۱۹ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۲۱ منٹ ۱۶ سکنڈ، فرق مسافت ۲۳۳۲ میل یعنی ان ہی کے حساب سے ۱۱ میل کا فرق ہوگا۔ مدراس کا قبلہ عدن بتانا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟

بمبئی کا قبلہ بندرگاہ سواکن بتانا اگر مجذوب کی بڑ نہیں تو اور کیا ہے؛ عرض بمبئی ۱۸ درجہ ۵۵ دقیقہ ہے۔ عرض سواکن ۱۹ درجہ ۳۰ دقیقہ، مابین العرضین ۳۵ دقیقہ، فصل طول دو گھنٹہ ۲۲ منٹ ۲۰ سکنڈ۔ فرق مسافت ۲۳۷۵ میل تو آپ ہی کے حساب سے ۲۸ میل کا فرق ہوا۔ ایسی صورت میں بمبئی کا قبلہ سواکن بتانا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟

غرض جہاں جہاں کا قبلہ مشرقی صاحب نے جن جن شہروں کو بتایا ہے، کُل کا کُل غلط ہے، نہ واقعہ کے اعتبار سے یہ شہر قبلہ ہیں اور نہ مشرقی صاحب کے قاعدہ کے مطابق، سب سے کم فرق امرتسر اور بیت المقدس کے نقطۂ مغرب میں ہے۔ وہ بھی ۳ میل ہے۔ اور سب سے زیادہ ملتان اور کوفہ میں ہے، جس میں ایک سو چھیاسٹھ میل کا فرق ہے۔

سمت قبلہ کی تعریف اور اس کے معلوم کرنے کے طریقہ سے ناواقفیت

حقیقت یہ ہے کہ مشرقی صاحب کو نہ سمت قبلہ کی تعریف معلوم ہے، نہ وہ اس کے معلوم کرنے کا قاعدہ جانتے ہیں۔ نہ سمت قبلہ کے فقہی مسائل سے واقف ہیں۔ سمت قبلہ کی تعریف علمائے ہیئت کے نزدیک یہ ہے:۔

هي نقطة في الافق من واجهها واجه الكعبة۔

سمت قبلہ افق میں اس نقطہ کا نام ہے کہ جو اس کے مواجہ میں ہوگا وہ کعبہ کے مواجہ میں ہوگا۔

اسی نقطہ پر دائرۃ الافق اس دائرۃ العظیم سے تقاطع کرتا ہے جو راس البلد، اور راس مکہ معظمہ پر ہوتا ہوا گذرے اور قوس سمت قبلہ کی تعریف ہے:۔

واما سمت قوس سمت القبلة فهي قوس من الافق تقع بين هذه النقطة واحدى نقطتي الشمال والجنوب بشرط ان لايكون اكثرمن الربع او احدى نقطتي المشرق والمغرب كذلك وقد قوس انحرافها ايضا وهي قدر ما يجب ان ينحرف المصلي من مواجهة احدى النقاط الاربع ليواجه البيت۔

اور قوس سمت قبلہ افق کی وہ قوس ہے جو اس نقطہ اور نقطۂ شمال یا جنوب کے درمیان یا اس نقطہ اور نقطۂ مغرب و مشرق کے درمیان واقع ہو، بشرطیکہ ربع قدر سے زیادہ نہ ہو۔ اسس کو قوس انحراف بھی کہتے ہیں۔ یعنی مصلی کو نقاط اربعہ مغرب مشرق اور شمال و مغرب سے کسی قدر انحراف کرنا چاہیے کہ وہ بیت اللہ کے مواجہہ میں ہو۔

* * *

ہندوستان کے مختلف مقامات کے سمت قبلہ کا اختلاف

ہندوستان مکۂ معظمہ سے مشرق میں ہے۔

اس لیے ہندوستان کے قبلہ کی تین ہی صورتیں ہوسکتی ہیں، ٹھیک نقطۂ مغرب میں ہو یا اس قدر کم فرق ہو کہ قابل التفات نہ ہو، جیسے اٹاوہ، اُناؤ، بہرائچ، جالون سیتاپور، فرخ آباد، کانپور، کھیری، لکھنؤ، ہردوئی وغیرہ کہ ان کا انحراف ایک درجہ سے بھی کم ہے۔ خصوصاً اُناؤ۔ اس کا انحراف فقط ۳ دقیقہ ہے، دوسرے انحراف شمالی ہو، جیسے بنگال، بہار، اڑیسہ کے تمام شہر اور صوبجات متحدہ کے بعض اضلاع، تیسرے انحراف جنوبی ہو جیسے پنجاب کے تمام شہر اور یوپی کے بعض اضلاع۔

لیکن کن کن شہروں میں کس قدر انحراف شمالی یا جنوبی ہوگا۔ اس کا جاننا مسلمانوں کے لیے از حد ضروری ہے۔ افسوس کہ نہ صرف عام مسلمان بلکہ علماء تک اس سے

غافل ہیں، اسی ضرورت کو محسوس کر کے راقم الحروف نے اپنے رسالہ موذن الاوقات میں ہر عرض کے ایک مشہور مقام کے ہر مہینہ اور ہر دن کے جملہ اوقات روزہ و نماز ہیئت و توقیت کے قاعدہ جدید و قدیم سے استخراج کر کے دے دیے ہیں نیز اس عرض کے تمام اضلاع و قصبات اور مشہور دیہاتوں کا تفاوت جن کا طول و عرض مجھے اٹلس یا انڈکس آف میپ سے معلوم ہو سکا دے دیا ہے۔ اس لیے اس کتاب کا افادہ بہت بڑھ گیا ہے، شائقین اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ شہروں اور آبادیوں میں تو مسجدیں ایک حد تک اس سے مستغنی کر دیتی ہیں۔ مگر جہاں مسجدیں نہیں ہیں یا نئی مسجد بنانی ہے یا کسی کی سمت قبلہ غلط ہے وہاں اس کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لیے صوبہ جات بنگال، بہار، اڑیسہ، ممالک متحدہ آگرہ و اودھ اور پنجاب کے اضلاع کا سمت قبلہ و قدر انحراف بقید درجہ و دقیقہ مع جہت انحراف لکھ دیا ہے۔ اس کے بعد دائرہ ہندیہ یا قطب نما سے سمت قبلہ نکال لینا بہت آسان ہے۔ جس شہر میں نقطۂ مغرب سے جس قدر شمال یا جنوب کو انحراف لکھا گیا ہے، اسی قدر شمال یا جنوب کو دیتے ہوئے نماز میں کھڑا ہونا چاہیے واللہ الموفق۔

نام شہر	قوس انحراف دقیقہ	درجہ	جہت	نام شہر	قوس انحراف دقیقہ	درجہ	جہت	نام شہر	قوس انحراف دقیقہ	درجہ	جہت
صوبۂ بنگال				بوگرا	۲۶	۶	شمالی	دیناج پور	۷	۵	شمالی
				پٹنہ	۵۲	۶	″	ڈھاکہ	۳۵	۷	″
				جلپائی گوڑی	۱۵	۴	″	رنگپور	۱۱	۵	″
باقرگنج	۳۹	۸	شمالی	جیسور	۴۵	۷	″	کلکتہ	۷	۸	″
بانکورا	۷	۷	″	چاٹگام	۱۲	۹	″	کوچ بہار	۴۲	۴	″
بردوان	۹	۷	″	دارجلنگ	۳۳	۳	″	کھلنا	۱۲	۸	″

نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	رخ
مرشد آباد	۶	۲۷	شمالی
مدناپور	۸	۲	〃
میمن سنگھ	۶	۳۴	〃
نادیا	۶	۱۷	〃
نواکھالی	۸	۳۶	〃
ہوڑہ	۸	۵	〃
ہوگلی	۷	۴۷	〃
صوبۂ بہار و اڑیسہ			
آرہ	۳	۴۶	〃
اودے پور	۶	۵۷	〃
بالاسور	۸	۵۴	〃
بھاگلپور	۳	۴۶	〃
پٹنہ	۳	۵۶	〃
پلامون	۴	۲۳	〃
پوری	۱۰	۲۹	〃
پورنیہ	۴	۳۴	〃
چھپرا	۳	۳۷	〃
دربھنگہ	۳	۳۳	〃
رانچی	۶	۳۰	〃

نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	رخ
گیا	۶	۴۶	شمالی
مالدہ	۵	۳۴	〃
مان بھوم	۷	۱۰	〃
مظفرپور	۳	۲۵	〃
موتی ہاری	۲	۳۹	〃
ہزاری باغ	۵	۴۸	〃
ممالک مغربی و شمالی			
آگرہ	۱	۳	جنوبی
الہ آباد	۲	۵۲	شمالی
الموڑہ	۳	۲۳	جنوبی
اعظم گڑھ	۲	۵۲	شمالی
اٹاوہ	۰	۳	جنوبی
ایٹہ	۱	۱۸	〃
اناؤ	۲	۵۴	شمالی
باندا	۲	۲۶	〃
بارہ بنکی	۰	۴۳	〃
بجنور	۴	۸	جنوبی
بدایوں	۲	۱۰	〃

نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	رخ
بریلی شریف	۲	۱	جنوبی
بستی	۱	۳۳	شمالی
بلند شہر	۲	۵۶	جنوبی
بلیا	۳	۲۴	شمالی
بنارس	۳	۳۷	〃
بہرائچ	۰	۱۷	〃
پرتاب گڑھ	۴	۲۸	〃
پیلی بھیت	۲	۱۲	جنوبی
ٹہری گڑھوال	۵	۲۰	〃
جالون	۰	۵۹	شمالی
جونپور	۲	۵۰	〃
جھانسی	۱	۳۶	〃
دہرادون	۴	۱۹	جنوبی
رائے بریلی	۱	۳۸	شمالی
ریاست رامپور	۲	۵۲	جنوبی
سلطان پور	۱	۵۷	شمالی
سہارنپور	۵	۲۱	جنوبی
سیتاپور	۰	۲۲	〃
شاہجہانپور	۱	۱۱	〃
علی گڑھ	۲	۷	〃
غازیپور	۳	۲۱	شمالی

نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	جہت
فتح پور	۱	۵۲	شمالی
فرخ آباد	۰	۳۸	جنوبی
فیض آباد	۱	۱۹	شمالی
کانپور	۰	۵۹	؍؍
کھیری	۰	۴۷	جنوبی
گورکھپور	۱	۵۷	شمالی
گونڈہ	۱	۲۰	؍؍
لکھنؤ	۰	۴۱	؍؍
مرادآباد	۳	۲	جنوبی
میرٹھ	۳	۵۰	؍؍
مین پوری	۰	۴۲	؍؍
متھرا	۱	۴۰	؍؍
مرزاپور	۴	۴۸	شمالی
نینی تال	۳	۲۶	جنوبی
ہردوئی	۰	۲۳	؍؍
ہمیر پور	۱	۳۲	شمالی

صوبۂ پنجاب

نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	جہت
امرتسر	۹	۴۰	جنوبی
بنوں	۵	۲۷	؍؍
پشاور	۱۶	۱۶	؍؍
جہلم	۱۲	۳۶	؍؍
جالندھر	۸	۴۵	؍؍
جھنگ	۶	۱۱	؍؍
حصار	۵	۱۷	؍؍
ڈیرہ اسمٰعیل خاں	۱۳	۱۰	؍؍
ڈیرہ غازیخاں	۱۰	۱۰	؍؍
راولپنڈی	۱۴	۱۳	؍؍
رہتک	۴	۴۲	؍؍
سیالکوٹ	۱۱	۱۵	جنوبی
شاہ پور	۱۲	۳۹	؍؍
شملہ	۷	۱۴	؍؍
فیروزپور	۸	۴۹	؍؍
کرنال	۵	۱۷	؍؍
کوہاٹ	۱۵	۴۲	؍؍
گجرات	۱۱	۴۴	؍؍
گجرانوالہ	۱۱	۰	؍؍
گڑگاؤں	۲	۵۶	؍؍
لاہور	۱۰	۰	؍؍
لودھیانہ	۷	۵۳	؍؍
مظفرنگر	۹	۵۲	؍؍
ملتان	۹	۵۳	؍؍
منٹگمری	۹	۲۳	؍؍
ہوشیارپور	۸	۴۸	؍؍

پنجاب اور یو۔پی کے جن شہروں کا سمت قبلہ جنوبی ہے، اسے تو مشرقی صاحب شاید تسلیم کریں، مگر یو۔پی کے جن شہروں کا قبلہ شمالی ہے یا بنگال، بہار، اڑیسہ کے تمام شہروں کا جن کا قبلہ شمالی ہے، اس کو تسلیم کرنے میں شاید ان کو تامل ہو، اور وہ یہ خیال کریں کہ یہ سب شہر مکہ معظمہ سے زائد العرض ہیں، اس لیے کہ ان کے دیے ہوئے نقشہ کے مطابق خط ملانے سے کعبہ معظمہ جنوب کی طرف آتا ہے نہ شمال کو۔

اس لیے فقیر اس مسئلہ کو مدلل کرنے کے لیے سمت قبلہ معلوم کرنے کا قاعدہ لکھے دیتا ہے۔

سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ

فصل طول مکۂ معظمہ اور بلد مفروض جس کی سمت قبلہ معلوم کرنا ہو، اگر وہ ۹۰ درجے سے کم ہے تو عرض جنوبی میں وہ عمود جو سمت الراس مکۂ معظمہ پر گزرتا ہو، نصف النہار بلدی پر قائم کریں۔ (یعنی نقطۂ اعتدال سے ایک دائرۂ عظیم مکۂ مکرمہ کی سمت گزاریں کہ نصف النہار پر آپ ہی عمود ہوگا (کیونکہ اس کے دونوں قطب اعتدالین پر گزرا ہے)

یہ سمت الراس سے ہمیشہ شمال کو گزرے گا کہ اس عرض میں معتدل سمت الراس شمالی ہے اور سمت الراس مکۂ معظمہ معدل سے تو عمود جو نقطۂ اعتدال سے نکل کر سمت الراس مکۂ معظمہ پر گزرتا ہوا نصف النہار سے ملا ہو، قطعاً سمت الراس بلد سے شمالی ہوگا۔ مگر عرض شمالی میں تینوں حالتیں ہوتی ہیں۔ اگر عرض عمود عرض البلد کے برابر ہے تو موقع عمود میں سمت الراس بلد ہے۔ یعنی بلد کا دائرہ اول السموت ہی سمت الراس مکہ پر گزرا ہوا ہے۔ اور اگر اس کا عرض عرض البلد سے زائد ہے تو موقع عمود سمت الراس سے شمالی ہوگا۔ اور اگر عرض البلد سے کم ہے تو جنوبی ہوگا۔ جیسا کہ اس شکل سے ظاہر ہے۔ ا ب ج ء افق شمالی ہے ب ہ د اس کا اول السموت ب ر د معدل النہار ح قطب شمالی ظاہر ہے کہ اول السموت کا معدل سے فصل اعظم دائرہ نصف النہار پر ہ ر ہے کہ عرض البلد سے پھر کم ہوتا گیا ہے یہاں تک کہ نقطۂ ب پر معدوم ہو گیا، ح ر ح ل ح ک ح ی دوائر میلیہ ہیں جو قطب سے نکل کر معدل سے ملے ہیں اور اول السموت کے نقاط ہ ع ط سہ کا معدل سے عرض بتاتے ہیں، جن میں سب سے بڑا ہ ر ہے پھر ع ل پھر ط ک پھر سہ ی۔ غرض نصف النہار

سے جتنا فصل بڑھتا گیا ہے عرض اول السموت گھٹتا گیا ہے۔ فرض کیجیے کہ تین شہر مساوی العرض ہیں، جن کا عرض عرض حرم سے زیادہ ہے۔ اور فصل طول ۹۰ سے کم تو بوجہ تساوی عرض مواقع مذکورہ پران کے اول السموت کے عرض یکساں ہوں گے۔ فرض کیجیے عرض ع ل عرض حرم سے زائد ہے ط ک مساوی اور س ی چھوٹا تو ان تین شہروں میں مکہ معظمہ سے جس کا فصل طول ل ہے وہاں سمت الراس مکہ معظمہ ط نصف النہار ح ل پر ہے اور چونکہ ع ل عرض حرم سے زائد ہے، ط اول السموت اور معدل کے بیچ میں پڑے گا۔ تو عمود ب ن نقطۂ اعتدال سے نکل کر سمت الراس حرم پر ہوتا ہوا نصف النہار سے ملا ہوا سمت الراس بلد سے جنوب کو پڑے گا۔ اور جس کا فصل طول ک ہے وہاں ط نصف النہار ح ک پر ہے۔ اور چونکہ ط ک مساوی عرض حرم ہے اس لیے ط خاص اول السموت پر واقع ہوگا۔ اور ب ح جو اول السموت ہے عمود ہوگا کہ ب سے نکل کر ط پر گزرتا اور نصف النہار سے ملا ہوا ہے اور جس کا فصل طول ی ہے، وہاں ط نصف النہار ح ی پر ہے۔ چونکہ س ی عرض حرم سے چھوٹا ہے اس لیے ط اول السموت سے باہر شمال میں رہے گا۔ اور عمود ب ہ سمت الراس بلد سے شمال کو پڑے گا۔ علامہ موسیٰ رومی شارح چغمنی فرماتے ہیں:۔

"اعلم ان راس مكة فى هذا القسم (الذى طوله وعرضه اكثر من طول مكة وعرضها) يمكن ان يقع على دائرة اول السموت البلد فيكون سمت القبلة نقطة المغرب والخط الذى على صوبها خط المشرق والمغرب وان يقع شماليا منها فيكون السمت فى الربع الغربى الشمالى من الافق وان يقع جنوبيا عنها فيكون السمت فى الربع الغربى الجنوبى كما يقتضيه العمل بما فى الكتاب الا انه لا يجب ان يكون الخط المذكور على صوبه۔"

علامہ برجندیؒ اس کے حاشیہ میں ارقام فرماتے ہیں:۔

"توضیح المقام ان دائرة اول السموت تقطع معدل النهار على نقطتي المشرق والمغرب وغاية البعد بينهما انما هي بقدر عرض البلد وكل من القسي الواقعة بينهما من دوائر الميل بل من انصاف نهار سائر الآفاق اصغر من عرض البلد وكل قوس ابعد من غاية البعد اصغر من الاقرب ويجوز ان يكون عرض مكة في هذا القسم بقدر قوس من هذه القسي فيكون سمت راس مكة على اول السموت و سمت البلد وسمت القبلة نقطة المغرب ويجوز ان يكون عرض مكة اعظم من تلك القوس فيكون سمت راس مكة في شمال اول السموت وسمت القبلة في الربع الغربي الشمالي من الافق ويجوز ان يكون عرض مكة اصغر من تلك القوس فيكون سمت راس مكة في جنوب اول السموت وحينئذ يكون سمت القبلة في الربع الغربي الجنوبي من الافق كما هو مقتضى العمل الذي ذكره المصنف"

اسی سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ جس طرح یہ خیال غلط ہے کہ زائد العرض شہروں کا سمت قبلہ مطلقاً جنوبی ہوتا ہے، اسی طرح مشرقی صاحب کا یہ خیال بھی غلط ہے کہ جو شہر مکۂ معظمہ سے ٹھیک پورب واقع ہیں، ان کا قبلہ نقطۂ مغرب ہوگا۔ جس بناء پر انھوں نے سورت کو جہاں عرب پہلی صدی میں سب سے پہلے اترے تھے، مکۂ معظمہ سے مشرق کی سمت بتایا۔ اور سورت، ناگپور، کٹک وغیرہ کو جو اسی عرض بلد پر واقع ہیں، جس پر ان کے خیال میں مکہ معظمہ واقع ہے، ان کا قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب کو صحیح بتایا۔ امام فخر الدین رازیؒ تفسیر کبیر میں دلائل قبلہ بیان کرتے

ہوئے فرماتے ہیں:۔

امام رازیؒ کے دلائل قبلہ

واما الطريقة اليقينية المذكورة
فی كتب الهيئة قالوا سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة
الافق وبين دائرة العظيمة، تمر بسمت رؤسنا و رؤس
اهل مكة وا نحراف القبلة قوس من دائرة الافق ما
بين سمت القبلة ودائرة نصف النهار فی بلدنا وما
بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف قالوا
ويحتاج فی معرفة سمت القبلة الی معرفة طول مكة و
عرضها فان كان طول البلد مساويا لطول مكة وعرضها
مخالف لعرض مكة كان سمت قبلتها علی خط نصف النهار
فان كان البلد شماليا فالی الجنوب وان كان جنوبيا فالی
الشمال واما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة و
طوله مخالفا لطولها فقد يظن ان سمت قبلة ذلك البلد
علی خط الاعتدال وهو ظن خطاء۔

دیکھیے کس قدر روشن تصریح ہے کہ جب عرض بلد عرض مکہ کے مساوی اور طول بلد طول مکہ کے مخالف ہو تو خیال کیا جاتا ہے کہ اس شہر کا خط اعتدال یعنی ٹھیک مغرب کو ہے۔ جیسا مشرقی صاحب نے خیال کیا۔ مگر امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ یہ خیال غلط ہے۔

استخراج سمت قبلہ کا قاعدہ

اس تمہید کے بعد استخراج سمت قبلہ کا قاعدہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ ظم عرض حرم + جم فصل طول = ظم عرض موقع جم عرض موقع + ظل فصل طول = محفوظ۔ جیب تفاضل = ظل انحراف۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ جس مقام کا سمت قبلہ معلوم کرنا ہو پہلے اس کے طول کا

مکہ معظمہ کے طول سے تفاضل لے لیا جائے۔ اس کے بعد ظل[1] التمام عرض مکہ کو جیب التمام فصل طول کے ساتھ جمع کیا جائے۔ حاصل جمع کی قوس معلوم کرکے اس کا کُل لے لیا جائے کہ عرض موقع ہے۔ پھر اس کو عرض بلد سے تقسیم کیا جائے، اگر عرض بلد عرض موقع سے کم ہے تو انحراف شمالی ہوگا۔ اور زائد ہے تو انحراف جنوبی ہوگا اور برابر میں کوئی انحراف نہ ہوگا بلکہ سمت قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب کو ہوگا۔ اس کے بعد جیب التمام عرض موقع کو ظل فصل طول کے ساتھ جمع کیا جائے، حاصل جمع کو جیب تفاضل عرض موقع و عرض البلد سے کم کرکے اس ظل کی قوس لے کر ۹۰ تک اس کا تمام لیا جائے، یہ قدر انحراف ہوگا۔ سمت قبلہ معلوم کرنے کا یہ آسان طریقہ ہے۔

اس قاعدہ کے بعد اب میں پھر مشرقی صاحب کے افادات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ فرماتے ہیں:۔

"یہ کہنا کچھ بے جا نہیں ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی پچھلی کئی قرنوں کی نمازیں اور نفلوں کے علاوہ یقیناً اسی لیے قبول نہیں ہوئیں کہ وہ دین اسلام کے مقررشدہ قبلہ کی طرف نہ تھیں۔ خدا اس کم نگاہ اور اندھی امت سے بجا ناراض ہے۔"

اور کمالات کے ساتھ اس دعوے سے مشرقی صاحب عالم غیب بھی ہو گئے، کہ انھوں نے مسلمانوں کی قرنوں کی نمازوں کو اکارت کردیا۔ دیکھیے ان کی پرواز کہاں تک لے جاتی ہے۔ لیکن یہ دعویٰ بھی ان کے قصور علم کا نتیجہ ہے۔

فہم قرآن کا نمونہ

ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ استقبال قبلہ عام ہے، خواہ عین کعبہ کی طرف رخ ہو، جیسے مکہ مکرمہ والوں کے لیے، یا محض اس جہت کی سمت ہو، جیسے اوروں کے لیے کلام اللہ کے یہ الفاظ ہیں۔ فول وجھک شطر المسجد الحرام۔ اور فولوا وجوھکم شطرہ۔ اگر عین کعبہ سے استقبال کا حکم

[1] ظل اور ظل التمام، جیب اور جیب التمام وغیرہ کی لوکارتمی اعداد میتھ میٹکل ٹیلس لوگارتمس چمبر صاحب میں ملیں گے۔ یہ کتاب رڑکی ٹامسن کالج سے مل سکتی ہے۔ ۱۲ منہ

ہوتا تو لفظ شطر کے بجائے فولوا وجوھکم الی بیت اللہ فرمایا جاتا۔ تفسیر کبیر میں ہے:۔

فی الآیۃ قولان الاول وھو قول جمھور المفسرین من الصحابۃ والتابعین والمتاخرین واختیار الشافعی رضی اللہ عنہ فی کتاب الرسالۃ ان المراد جھت المسجد الحرام وتلقائہ وجانبہ وقراۃ ابی ابن کعبؓ تلقاء المسجد الحرام۔	یعنی شطر کی تفسیر میں دو قول ہیں، پہلا جمہور مفسرین. صحابہ و تابعین و علمائے متاخرین اور امام شافعیؒ کا کتاب الرسالۃ میں پسندیدہ قول یہ ہے کہ مراد جہت مسجد حرام ہے، اور اس کے مقابل و محاذی ہے۔ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت ہی تلقاء المسجد الحرام ہے۔

امام رازی نے اس کے بعد دوسرا قول معتزلہ کا بیان کیا ہے کہ شطر سے مراد نصف ہے۔ اس کے بعد دو دلیلوں سے اسے رد کیا ہے۔ فرماتے ہیں اگر شطر سے مراد طرف ہو تو لفظ شطر بڑھانے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، اس لیے اگر فول وجھك المسجد الحرام کہا جائے، جب بھی یہی مطلب ہوگا، البتہ اگر شطر کے معنی جہت لیے جائیں، تو بے شک اس لفظ کے بڑھانے کا فائدہ ہوگا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ البیت قبلۃ لاھل المسجد والمسجد قبلۃ لاھل المکۃ والحرم قبلۃ لاھل المشرق والمغرب۔

ایک خوش اعتقادی

آگے مشرقی صاحب کی خوش اعتقادی مغربی قوم کے متعلق ملاحظہ ہو:۔

"اگر یہی فولوا وجوھکم شطر المسجد الحرام کا حکم کسی مغربی قوم پر نازل ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ یورپ کے ہر حصہ میں کروڑوں نہایت باریک بین رصدی آلات اس مطلب کے لیے شہر بشہر نصب ہو جاتے کہ خدائے عزوجل کے آسمانی حکم کی رو سے شطر المسجد الحرام صحیح طور پر دریافت کریں، وہ قوم ایسے دقیقہ رس اور نازک آلات ایجاد کرتی کہ

شمال و مغرب کے درمیان تین لاکھ چوبیس ہزار سمتوں سے ایک گز کا بھی
فرق نہ آنے پاتا، ان کے قبلہ کی سمت عین کعبہ کے سیاہ غلاف
کے نصف پر آکر پڑتی ہے۔ جو چھ فٹ لمبا اور چھ فٹ چوڑا ہے۔

مشرقی صاحب نے خوش اعتقادی کی بھی حد کردی۔ ان کو ہمیشہ ایسی ہی باتوں کا یقین ہوا کرتا ہے جو بالکل واقعہ کے خلاف ہوں، جنھیں اصلیت سے دور کا بھی علاقہ نہ ہو۔ مغربی قوموں کو فولوا وجوھکم شطر المسجد الحرام کا حکم تو نہیں، لیکن فولوا وجوھکم شطر البیت المقدس کا حکم تو ہے کہ وہ ان کا بھی قبلہ ہے۔ میں مشرقی صاحب سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ مغربی قوموں نے یورپ میں کتنے کروڑ باریک بین رصدی آلات بیت المقدس کی سمت معلوم کرنے کے لیے شہر بشہر نصب کر دیے۔ کیا مسلمانوں کے لیے خانۂ کعبہ کی جو اہمیت ہے مغربی قوموں کے لیے بیت المقدس کی اس سے کم ہے؟۔

سمت قبلہ معلوم کرنے کے طریقوں اور آلات سے ناواقفیت

مشرقی صاحب باوجود دعویٰ ہمہ دانی اپنے گھر کی دولت سے محروم ہیں، انھیں یہ بھی نہیں معلوم کہ مسلمانوں کے پاس سمت قبلہ معلوم کرنے کے کیسے باریک آلات ہیں۔ آپ کے تخیل میں تو صرف مغربی قوم ایسے آلات ایجاد کرتی کہ شمال و مغرب کے درمیان تین لاکھ چوبیس ہزار سمتوں سے ایک گز کا بھی فرق نہ آنے پاتا اور مسلمانوں کے پاس اس گئی گزری حالت پر بھی ایسے ایسے آلات و معلومات ہیں کہ نقطۂ شمال و مغرب کے درمیان پندرہ سنکھ ستائیس پدم چھبیس نیل چر فسٹہ کھرب مختلف طریقوں کے درمیان ایک گز تو درکنار ایک انچ کا بھی فرق نہیں پڑسکتا۔ اگر جناب کو اس کی خبر نہ ہو تو اس کا کیا علاج، میں بتاتا ہوں کہ اس آلہ کا نام اسطرلاب ہے۔ امام فخرالدین رازیؒ ادراک سمت قبلہ کے طریقۂ یقینیہ کے بیان میں فرماتے ہیں:۔

"ولذلك طرق اسهلها ان يعرف الجزء الذی يسامت

رؤس اهل المكة من فلك البروج وهو ۲۳ من الجوزاء و ۷ من السرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط السماء فی الاسطرلاب المعمول لعرض البلاد ويعلم على المرئ علامة ثم يدير العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما فی بلاد خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين من اجزاء الحجزة (الى قوله) ويخط على ظل المقياس خطا من مركز العمود الى اطراف الظل فذلك الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب۔"

یہ آلہ آپ کی مغربی قوم کے آلات کی طرح بہت بیش قیمت بھی نہیں جس کا حصول ہر شخص کے لیے ممکن نہ ہو، رامپور لائبریری اور کتب خانہ خدابخش مرحوم کے علاوہ دوسرے کتب خانوں میں بھی بہتیرے اسطرلاب ہیں۔ اسطرلاب کے علاوہ میں مشرقی صاحب کو ایک اور آلہ بتاتا ہوں، جس سے نہایت آسانی سے ساتھ سمت قبلہ معلوم کی جا سکتی ہے اور مغرب وشمال کے پندرہ سنکو حصوں میں اس کے ذریعہ بھی ایک انچ کا فرق نہیں پڑ سکتا، یہ آلہ خاص ہندوستان کی ایجاد ہے جس کی وجہ سے اس کا نام دائرۂ ہندیہ رکھا گیا۔

علامہ ریاضی بہاء الدین محمد عاملی اپنی کتاب "تشریح الافلاک" میں اسطرلاب والا طریقہ بتا کر لکھتے ہیں:۔

"طريق أخر اسهل من الاول تاخذ يوم كون الشمس فی احد الجزئين السابقين (ای ثامنة الجوزاء او الثالثة والعشرين من السرطان) لكل خمس عشر درجة من التفاوت بين الطولين ساعة ولكل درجة اربع دقائق فاذا مضى من نصف النهار بقدر ما معك من الساعات والدقائق ان زاد طول البلد او بقی له يقدره ان نقص فظل المقياس

۳ خط سمت القبلۃ وھی علی خلاف جھت الظل:
علامہ عصمت اللہ اس کی شرح میں اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں:۔
"وذلک لان دائرۃ الارتفاع تمر حینئذ بسمت راس مکۃ ایضا والظل یکون فی سطحھا فخط الظل ھو خط سمت القبلۃ فما یحاذی احد طرفی ھذا الخط من اجزاء الدائرۃ الھندیۃ یکون نقطۃ سمت القبلۃ"

سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا ایک اور آسان طریقہ

یہ تو مشرقی صاحب کو سمت قبلہ کے معلوم کرنے کے آلات کا پتہ بتانا تھا۔ اب عام مسلمانوں کے لیے سمت قبلہ نکالنے کی سہل ترین ترکیب لکھتا ہوں۔ ۲۹ مئی اور ۱۴ جولائی کو تاریخوں میں اپنے شہر اور مکہ معظمہ میں جتنے گھنٹہ اور منٹ کا فرق ہو، نصف النہار کے بعد اتنے گھنٹہ اور منٹ پر کسی عمود یا پایہ کا سایہ دیکھیں۔ یا خود سیدھے دھوپ میں کھڑے ہو جائیں۔ اس وقت کا سایہ ٹھیک سمتِ قبلہ کو بتائے گا۔ مکہ معظمہ اور کسی شہر کے وقت میں گھنٹہ اور منٹ کا فرق اس طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ اطلس کے آخر میں شہروں کا طول وعرض دیا ہوتا ہے۔ اس سے مکہ معظمہ اور اس شہر کا طول معلوم کر کے چھوٹے کو بڑے سے تفریق کریں۔ حاصل تفریق کو چار میں ضرب دے کر ساٹھ پر تقسیم کریں، اس سے گھنٹہ منٹ معلوم ہو جائے گا۔

کاش مشرقی صاحب لاہور کی مساجد کو کم از کم اسی قاعدہ سے دیکھنے کے بعد ان کی سمتِ قبلہ کے غلط ہونے کا حکم لگاتے۔

آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے:۔

"میں چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے سب نمازی مسلمان اگر اپنی نمازوں کو بارگاہ خداوندی میں پھر قبول کرانا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے اپنے غلط قبلوں کو اس صحیح نقشہ سے درست کر لیں جو میں نے الاصلاح میں دیا ہے

یا اس سے بہتر نقشہ سے درست کرلیں۔ غلط قبلوں والی مسجدوں پر آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ سے صحیح قبلوں کے نشان از سر نو لگوائیں۔ حتی الوسع پرانی مسجدوں میں جن کے قبلے یقیناً درست ہوں گے۔ اپنی نمازیں علی الخصوص جمعہ کی نماز ادا کریں۔"

نماز کی قبولیت اور عدم قبولیت اور چیز ہے اور شرائط و ارکان کے مطابق ہونا اور چیز۔ ٹھیک سمت قبلہ پر نہ ہونے سے عدم قبولیت کا حکم لگانا ہرگز صحیح نہیں۔

مشرقی صاحب کے نقشہ کی غلطیاں اصلاح کے نقشوں سے قبلوں کی درستی کی بھی ایک ہی کہی، آپ حکم تو تمام ہندوستان کے مسلمانوں کو دے رہے ہیں اور نقشے میں صرف چند جگہوں کے نام دیے ہیں اور وہ بھی غلط۔ مثلاً پٹنہ کا طول ۸۵ ہے، آپ کے نقشہ میں ۹۰ درجہ سے بھی پورب یعنی ۹۲ درجہ ہے۔ درعرض ۲۵ درجہ ہے۔ مگر آپ کے نقشہ میں خط سرطان کے قریب یعنی ۲۲ درجہ ہے۔ اولاً تو یہ قاعدہ ہی غلط ہے۔ اگر قاعدہ صحیح بھی ہو تو مشرقی صاحب کے نقشہ میں ایسی فاش غلطیاں ہیں کہ ان پر بنیاد رکھنا کسی طرح صحیح نہیں اگر صحیح نقشہ بھی دستیاب ہو جائے تو اس میں گنتی کی چند جگہوں کے سوا تمام آبادیوں کے نام نہیں ہوتے۔ پھر نقشہ میں اگر وہ جگہ جس کی سمت قبلہ معلوم کرنی ہے مل بھی گئی، تو نقشہ میں مکہ معظمہ اور اس شہر کے درمیان خط کھینچ دینے سے اس شہر کی مسجدوں کی سمت قبلہ کس طرح معلوم ہوگی۔ پھر سطحی خط اور ہے۔ کروی خط اور۔ نقشہ میں ان دونوں شہروں کے درمیان خط ملا دینے سے اس دائرہ کے مساحت پر کس طرح ہوگا، جو سمت الراس مکہ معظمہ پر گزرتا ہو اور افق بلد سے متقاطع ہو۔

ہزار نکتۂ باریک تر ز مُو اینجاست ۔۔۔ نہ ہر کہ مو بتراشد قلندری داند

ایک پُر لطف تجویز سب سے پر لطف آلات رصدیہ کے ذریعہ مسجدوں کے صحیح قبلوں کا نشان بنانے کی تجویز ہے۔ اولاً ہر مسجد کے لیے قیمتی آلات آئیں گے کہاں سے۔ پھر ہر جگہ کے عوام ان کے استعمال سے واقف نہیں، مولویوں

اور ملاؤں کو آپ ناواقف بتا چکے ہیں تو کیا ہر جگہ آپ خود زحمت گوارا فرمائیں گے۔ جن جن مسجدوں میں آپ نے نمازیں پڑھی ہیں، کیا ان کی سمت قبلہ آپ نے آلات کے ذریعہ سے درست کرلی تھی، اچھرہ کی مسجد کا جہاں آپ چار سال سے مقیم ہیں اور جس میں آپ نے ہزاروں نمازیں پڑھی ہوں گی سمت قبلہ کیا ہے، نقطۂ مغرب سے کس قدر اور کس جانب انحراف ہے۔ کسی ایسی تجویز کا جس پر خود عمل نہ ہو پیش کرنا مضحکہ انگیز ہے۔

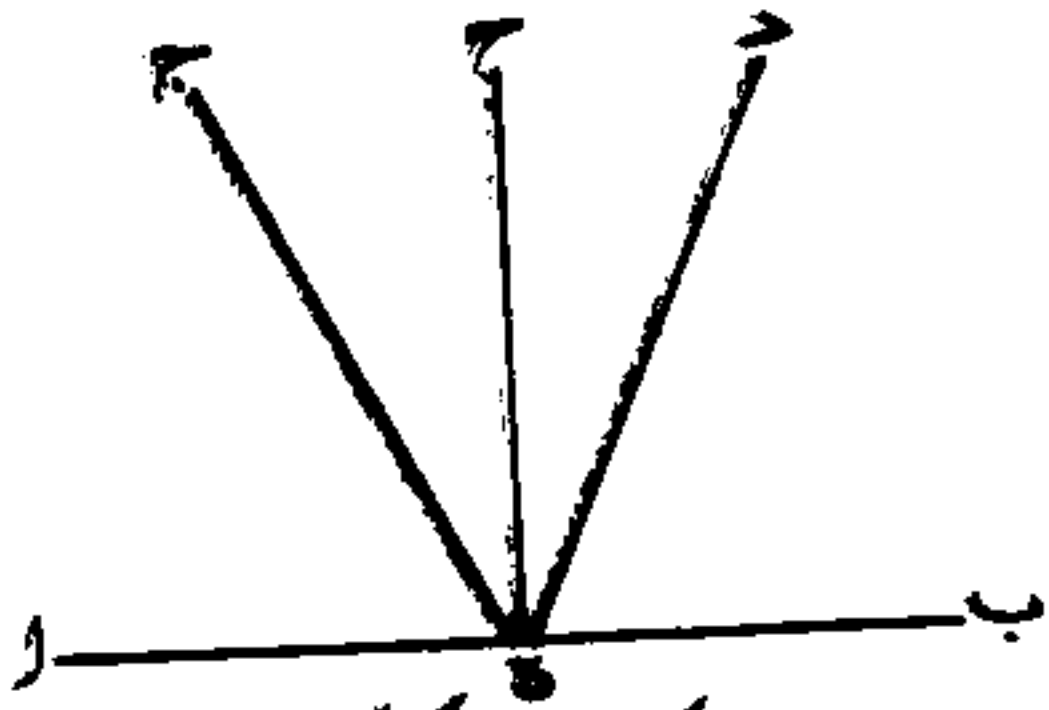
کیا مسجد کی قدامت اس کے سمت قبلہ کی صحت کی دلیل ہے

مشرقی صاحب نے لاہور کے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ "وہ اپنی تمام نئی مسجدوں کو چھوڑ کر شاہی مسجد، سنہری مسجد اور وزیر مسجد وزیر خاں میں نماز ادا کریں"۔

کیا مشرقی صاحب نے ان مسجدوں کی سمت قبلہ کی تحقیق کرلی ہے یا محض قدامت کی بناء پر ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے بیان سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ قدامت کی بناء پر ان کا قبلہ صحیح سمجھتے ہیں، اس لیے کہ لاہور کی تمام مسجدوں کے سمت قبلہ سے منحرف ہونے کا فتویٰ دے چکے ہیں۔

خاتمہ

مشرقی صاحب کا رسالہ "مولوی کا غلط مذہب نمبر۹" شروع سے آخر تک بالکل غلط ہے جو مسجدیں سمت قبلہ کے مطابق ہیں خواہ وہ نئی ہوں یا پرانی، ان کی نمازوں کے سمت قبلہ کے موافق ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں اور جن مسجدوں کے قبلے صحیح سمت میں نہیں ہیں تو اگر وہ ۴۵ درجہ کے اندر تک ہیں جب بھی نماز صحیح ہو جائے گی۔ گو ہمارے بتائے ہوئے قاعدہ کے مطابق ان کی سمت قبلہ صحیح کرلینا ضروری ہے لیکن اگر ان کی موجودہ حالت میں بھی ان میں نمازیں پڑھی جائیں، جب بھی ہو جائیں گی، وسمت کعبہ کی جانب رُخ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ رخ کا کوئی جزء کعبہ کی سمت میں واقع ہو، پس اگر کعبہ سے خفیف انحراف بھی ہو لیکن رُخ کا کوئی جزء کعبہ کے مواجہ میں ہو تو نماز ہو جائے گی۔ البتہ اگر ۴۵ درجہ سے زیادہ انحراف ہوگا تو استقبال نہ ہوگا۔ اور اس صورت میں نماز نہ ہوگی۔ جیسا کہ اس

شکل سے واضح ہوگا مثلاً اب ایک خط ہے اس پر ہ ج عمود ہے فرض کیجیے کہ کعبۂ معظمہ عین نقطہ ج کے محاذی ہے دونوں قائمے ا ہ ج، اور ج ہ ب کی تنصیف کرتے ہوئے خطوط ہ د اور ہ جہ کھینچے تو زاویے ۴۵، ۴۵ درجے کے ہوئے کیونکہ قائمہ ۹۰ درجہ کا ہوتا ہے۔ اس شکل کے مطابق جو شخص مقام ہ پر کھڑا ہے۔ اگر نقطہ ج کی طرف رخ کرے تو عین کعبہ کی جانب ہوگا اور اگر داہنے یا بائیں د یا جہ کی طرف جھکے تو جب تک ہ د یا ہ جہ کے اندر ہے، جہت کعبہ میں ہے اور جب د سے بڑھ کر ب یا جہ سے گزر کر جہ ا کے درمیان ہو جائے گا تو جہت بالکل بدل جائے گی اور نماز نہ ہوگی۔

(منقول از رسالۂ معارف اعظم گڑھ بابت ماہ جنوری و فروری سنہ ۱۹۳۰ء)

رفع الملامۃ
عن
القیام عند اول القیامۃ

اقامت کے وقت مقتدی
کب
کھڑے ہوں؟

****

"اس موضوع پر حضرت مفتی صاحب مدظلہم کا ایک رسالہ پہلے بھی دیوبند میں شائع ہو چکا ہے بعد ازاں موصوف کو نظر ثانی کا موقع ملا تو بہت سی ترمیم و اضافہ کے بعد یہ ایک نیا رسالہ بن گیا، جو ترمیم کے بعد پہلی بار البلاغ صفر ۱۳۹۲ھ میں شائع ہوا تھا۔"

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد للّٰہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

اما بعد۔ اقامتِ نماز کے وقت امام اور مقتدی کس وقت کھڑے ہوں؟
شروع اقامت سے یا بعد میں موذن کے کسی خاص کلمہ پر، ایک ایسا فروعی مسئلہ ہے
کہ اُس کی جانب میں گناہ نہیں۔ دونوں ہی طریقے شرعاً جائز ہیں فرق اور اختلاف صرف
اس میں ہے کہ افضل اور اولیٰ کون سا طریقہ ہے۔ اگر کچھ کراہت ہے تو وہ صرف اس
صورت میں ہے کہ امام کے مسجد میں آنے سے پہلے اقامت شروع کردیں اور سب
مقتدی کھڑے ہوکر امام کے آنے کا انتظار کرتے رہیں۔ یہ صورت عموماً کہیں ہوتی
نہیں، اور جو صورت عام طور پر پیش آرہی ہے کہ امام بھی موجود مقتدی بھی، اس میں
شروع سے کھڑا ہو جانا بھی بغیر کسی کراہت یا اختلاف کے جائز ہے اور کچھ تاخیر سے
کھڑا ہونا بھی کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس مسئلے کو بحث و مباحثہ اور باہمی جدال
جھگڑے کا ذریعہ بنا لینا کوئی کارِ خیر نہیں بلکہ باہمی جدال اور جھگڑے سے جو فساد پیدا
ہو جاتے ہیں۔ اُن میں فریقین سخت گناہوں کے مرتکب ہو جاتے ہیں۔ ایک دوسرے
کی توہین کرنے لگتے ہیں، باہمی منافرت پیدا ہو جاتی ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے بڑی سختی کے ساتھ رد کیا ہے۔ حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا کل المسلم علی المسلم
حرام دمہ ومالہ وعرضہ یعنی ایک مسلمان کی ہر چیز دوسرے مسلمان کے لئے
حرام، اُس کا خون بھی، اُس کا مال بھی اُس کی آبرو بھی۔ توہین اور سخت کلامی میں ایک
دوسرے کی آبرو پر حملہ ہوتا ہے جو ازروئے حدیث مذکور حرام ہے۔ دوسری حدیث میں
ارشاد ہے سباب المسلم فسوق، یعنی کسی مسلمان کو گالی دینا بُرا کہنا فسق ہے۔
اب سمجھنے کی بات ہے کہ ایک اولیٰ و افضل پر عمل کرنے کے لئے اتنے حرام

اور کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کیا دانشمندی ہے خصوصاً اس زمانے میں کہ پورے عالم اسلام کو صرف مسلمانوں کے باہمی تفرقہ نے تباہی کے کنارے پر لگا دیا ہے۔
اس زمانے میں تو ایسے مسائل میں ہر مسلمان کو چاہیئے کہ جس عالم بزرگ پر اعتماد ہو اس کے فتویٰ کے مطابق اپنے عمل میں افضل کو تلاش کر کے اس پر عمل کرے، دوسرے اگر اس کے خلاف عمل کرتے ہیں، بغیر کسی جھگڑے کے نرمی سے سمجھا دینے کا موقع ہو تو سمجھا دے ورنہ اُس کو اُس کے طریقہ پر چھوڑ دے۔
مندرجہ رسالہ سوال وجواب اب سے تیئیس سال پہلے دار العلوم دیوبند میں لکھا گیا تھا چونکہ عوام یہاں بھی اس مسئلہ میں الجھتے رہتے ہیں اس لئے مسئلہ کی پوری حقیقت واضح کرنے کے لئے اس کو کسی قدر اضافہ و ترمیم کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ مگر یہ پھر عرض ہے کہ اگر سمجھ میں آجائے تو خود عمل کریں، دوستوں کو تبلادیں، جو لوگ اس کے خلاف کریں، اُن سے کوئی جھگڑے کی صورت ہرگز نہ بننے دیں۔

واللہ المستعان
بندہ محمد شفیع، دار العلوم کراچی
۲۷ ربیع الاول ۱۳۹۲ھ

سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ بوقت قیام الی الجماعت امام اور مقتدین کا ابتداء اقامت سے کھڑا ہونا مستحب ہے یا حی علی الفلاح پر، اگر مقتدی بغیر امام یا مع الامام ابتداء اقامت سے کھڑے ہو جائیں تو کیا ان کا یہ عمل کراہت میں داخل ہے۔ اگر کراہت میں داخل ہے تو سیدنا فاروق اعظم رضؓ کا ابتداء اقامت سے کھڑے ہو کر صفوف کو استوار کرنا اور اس پر عمل کی تلقین کرنا کراہت کے خلاف ہے اور اگر قیام من ابتداء الاقامۃ مکروہ نہیں تو حاشیہ طحاوی میں تحریر کردہ حکم کراہت قیام من ابتداء الاقامۃ کا کیا جواب ہے۔ مع حوالہ کتب بیان فرما کر تشفی بخشیں بینوا توجروا

الجواب وباللہ التوفیق

سوال کے جواب میں پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا تعامل کیا اور کس طرح رہا ہے اسی کے سمجھنے سے سب سوالات کا خود بخود حل ہو جائے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل:

صحیح مسلم میں حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ

۱ ——— کان بلال یؤذن اذا دحضت الشمس فلا یقیم حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا خرج الامام اقام الصلوٰۃ۔

(مسلم باب متی یقوم الناس فی الصلوٰۃ، ص ۲۲۰ ج ۱)

حضرت بلالؓ اذان ظہر اس وقت دیتے تھے جب آفتاب کا زوال ہو جاتا، پھر اقامت اس وقت تک نہ کہتے تھے جب تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مکان سے باہر نہ آجاتے، جب باہر تشریف لاتے تو نماز کی اقامت کہتے تھے۔

نیز صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ،

۲ ——— ان الصلوٰۃ کانت تقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیاخذ الناس مصافهم قبل ان یقوم النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ (مسلم ص ۲۲۰ ج ۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کے لئے نماز کھڑی کی جاتی تھی، اور لوگ آپ کے کھڑے ہونے سے پہلے اپنی اپنی جگہ صفوں میں لے لیتے تھے۔

۳ ——— عن ابی هریرۃ رضؓ یقول اقیمت الصلوٰۃ فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث (مسلم ص ۲۲۰)

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ: یک بار نماز کھڑی کی گئی تھی، ہم کھڑے ہوئے اور

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہماری طرف نکلنے سے پہلے ہی ہم نے صفیں درست کر لیں۔

۴ ——— عن ابی قتادۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی تروفی رنجاری باب متی یقوم الناس اذا راوا الامام عند الاقامۃ وعن الک رواہ مسلم فتح الباری ج ۲ ص ۹۴)

حضرت ابو قتادہ سے مروی ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کھڑی ہو جائے تو تم کھڑے نہ ہو جب تک مجھے اپنی طرف آتا ہوا نہ دیکھ لو۔

۵ ——— روی عبد الرزاق عن ابن جریج عن ابن شہاب ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف۔

ابن شہاب سے مروی ہے کہ جس وقت مؤذن اللہ اکبر کہتا تھا لوگ نماز کے لئے کھڑے ہو جاتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے تک صفیں درست ہو جاتی تھیں (فتح الباری ص ۹۵، ج ۲)

۶ ——— عن عبد اللہ ابن اوفیٰ رضؓ قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ذکرہ فی مجمع الزوائد عن مسند عبد الرزاق)

حضرت عبد اللہ بن اوفیٰ رضؓ نے فرمایا کہ حضرت بلال رضؓ جب قد قامت الصلوٰۃ کہتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تھے۔

مسئلہ زیرِ بحث کے متعلق یہ چھ احادیث ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا عمل اس مسئلے کے متعلق بیان فرمایا ہے۔ ان میں پہلی حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ حضرت بلال رضؓ کی عام عادت یہ تھی کہ حجرۂ شریفہ کی طرف نظر رکھتے تھے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے کہ آپ باہر تشریف لے آئے تو اقامت شروع کرتے تھے، زرقانی نے شرح موطا میں اور قاضی عیاض نے شرح شفا میں اس حدیث کا یہی مفہوم لکھا ہے،

ان کے الفاظ یہ ہیں۔

ان بلالاً کان یراقب خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاوّل مایراہ یشرع فی الاقامۃ قبل ان یراہ غالب الناس ثم اذا راوہ قاموا فلا یقوم مقامہ حتی تعدل صفوفہم۔

(زرقانی علی الموطا ص ۱۳۴، ج ۱)

حضرت بلال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکلنے کا انتظار کرتے تھے اور آپ پر نظر پڑتے ہی اقامت شروع کر دیتے تھے اور ابھی اکثر لوگوں کی نظروں کے سامنے آپ نہ آنے پاتے تھے۔ پھر جب لوگ آپ کو دیکھتے تھے تو کھڑے ہو جاتے تھے۔ اور آپ صفیں درست ہونے سے پہلے اپنی جگہ نہیں کھڑے ہوتے تھے۔

دوسری اور تیسری حدیث سے بھی یہ ثابت ہوا کہ صحابہ کرام کی عام عادت یہ تھی کہ جب مؤذن تکبیر شروع کرے تو سب لوگ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کر لیتے تھے امام نووی نے شرح مسلم میں تیسری حدیث کے جملہ فعدّلنا الصفوف پر فرمایا کہ،

اشارۃ الی انہ ھذہ سنۃ معھودۃ عندھم وقد اجمع العلماء عمل استحباب تعدیل الصفوف۔

اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ یہ ان کے نزدیک سنت ہے اور علماء کا اجماع ہے کہ صفیں سیدھی کرنا مستحب ہے، چوتھی حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ حضرت بلال رضؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر سے باہر تشریف لانے سے پہلے ہی اقامت شروع کر دی اور حسب دستور سب صحابہ اقامت شروع ہوتے ہی کھڑے ہو گئے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ دیر لگی تو آپ نے یہ ہدایت دی کہ میرے نکلنے سے پہلے کھڑے نہ ہوں۔ مقصد اس کا ظاہر ہے کہ لوگوں کو مشقت سے بچانے کے لئے فرمایا ہے اور اس حدیث کے الفاظ لا تقوموا حتی تروني یعنی اس وقت تک کھڑے نہ ہو، جب تک یہ نہ دیکھ لو کہ میں گھر سے باہر آگیا ہوں۔ اس لفظ سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ میرے باہر آجانے کے بعد کھڑے ہونے میں کوئی حرج نہیں۔

(کما قال الزرقانی فی شرح المؤطا انہ نہی عن القیام قبل خروجہ وتسویغ لہ عند رؤیتہ ۔ ص ۱۴۳ ج ۱)

پانچویں حدیث میں اصل عادت اور عام تعامل یہ معلوم ہوا کہ حضرت بلال اقامت اُس وقت شروع کرتے، جب دیکھ لیتے کہ آپ حجرۂ شریفہ سے باہر تشریف لے آئے اور اقامت شروع ہوتے ہی حسب دستور صحابہ کرام کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کر لیتے تھے ۔

چھٹی حدیث سے ایک خاص صورت یہ بھی معلوم ہوئی کہ بعض اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے پہلے ہی مسجد میں تشریف فرما ہوتے تھے تو آپ اُس وقت کھڑے ہوتے تھے، جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ پر پہنچتا تھا ۔ اس سے ظاہر یہ ہے کہ عام صحابہ کرام بھی آپؐ کے ساتھ اسی وقت کھڑے ہوتے ہوں گے ۔

ان سب روایاتِ حدیث کے مجموعہ سے ایک بات قدر مشترک کے طور پر ثابت ہوئی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سے مسجد میں تشریف فرما نہ ہوتے بلکہ گھر میں سے تشریف لاتے تھے تو آپ کو دیکھتے ہی حضرت بلال اقامت شروع کرتے اور سب صحابہ کرام شروع اقامت سے کھڑے ہو کر تعدیلِ صفوف کرتے تھے، آپ نے اس کو کبھی منع نہیں فرمایا، البتہ گھر میں سے باہر تشریف لانے سے پہلے اقامت کہنے اور لوگوں کے کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے وہ بھی از روئے شفقت ممانعت تھی، جس کو فقہاء کرام کی زبان میں مکروہ تنزیہی کہا جا سکتا ہے ۔

تابع سنت خلفاء راشدین کا تعامل :

۱ ـــــ عن نعمان بن بشیر رضی قال کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یسوی صفوفنا اذا قمنا الی الصلوٰۃ فاذا استوینا کبر
(رواہ ابو داؤد)

حضرت نعمان بن بشیر رضی سے مروی ہے کہ جب ہم نماز کے لئے کھڑے ہوتے تھے تو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفیں درست کرتے تھے اور جب ہم

سیدھے ہوجاتے تھے تو تکبیر تحریمہ کہتے تھے۔

۲ ——— ردی عن عمرؓ انہ کان یوکل رجالاً باقامۃ الصفوف فلا یکبر حتی یخبراں الصفوف قد استوت (اخرجہ الترمذی و قال و ردی عن علی و عثمان انہما کانا یتعاهدان ذلک) یہ دونوں حدیثیں نیل الاوطار کی ہیں۔

حضرت عمرؓ نے صفیں درست کرنے کے لئے لوگ متعین کر دیئے تھے اور صفیں درست ہونے کی خبر جب تک نہ دی جاتی تکبیر تحریمہ نہیں کہتے تھے (امام ترمذی نے اس حدیث کی روایت کی ہے اور فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ بھی اس امر کا اہتمام کرتے تھے۔

الغرض پہلی حدیث سے خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اور دوسری حدیث سے خلفاء راشدین میں سے حضرت عمر بن خطابؓ، حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علیؓ کا یہ تعامل اور عام عادت معلوم ہوئی کہ وہ صفوں کی درستی کی خود بھی نگرانی کرتے تھے اور جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ صفیں سب درست ہوگئیں یعنی نہ صف کے درمیان میں کوئی جگہ چھوٹی رہی اور نہ آگے پیچھے رہے اس وقت تکبیر نماز کی شروع فرماتے تھے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ جبھی ہو سکتا ہے جب لوگ شروع اقامت سے کھڑے ہو جائیں، جیسا کہ اوپر احادیث مرفوعہ سے صحابہ کرام کی عام عادت بھی ثابت ہو چکی ہے ورنہ اگر حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح یا قد قامت الصلوٰۃ پر لوگ کھڑے ہوں تو اس کے بعد یہ تسویہ صفوف کا انتظام کیا جائے تو یہ اس کے بغیر نہیں ہو سکتا کہ اقامت ختم ہو جانے کے کافی دیر بعد نماز شروع ہو حالانکہ یہ باتفاق علماء مذموم ہے۔

مذاہب فقہاء

حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو بعنوان آداب الصلوٰۃ لکھا ہے اور آداب سے مراد وہ افعال ہیں جن کا چھوڑ دینا کسی کراہت یا عتاب کا موجب نہیں ہوتا، کرنا اس کا افضل ہے، نہ کرنے والے پر بھی تکبیر کرنا جائز نہیں بلکہ تکبیر کرنا بدعت ہے۔ درمختار میں فصل

صفۃ الصلوٰۃ سے پہلے لکھا ہے:

ولها آداب تركها لا يوجب اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد وفعله افضل۔

اور نماز کے کچھ آداب ہیں جن کے چھوڑنے سے گناہ نہیں ہوتا اور نہ ملامت ہوتی ہے مثلاً سنن زوائد کو ترک کرنا، ہاں اس کا کرنا افضل ہے۔ اس استحباب میں مذاہب آئمہ مجتہدین امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس طرح لکھا ہے:

مذاهب الشافعی رح وطائفة انه يستحب ان لا يقوم احد حتى يفرغ المؤذن من الاقامة ونقل القاضی عیاض عن مالكؒ وعامة العلماء انه يستحب ان يقوموا اذا اخذ المؤذن فی الاقامة وكان انسؓ يقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰة وبه قال احمدؒ وقال ابوحنيفةؒ والكوفيون يقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوٰة۔

(نووی شرح مسلم، ص ۲۲۱، ج ۱)

امام شافعیؒ اور ان کے علاوہ ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ مؤذن کے اقامت سے فارغ ہونے تک کسی کا کھڑا نہ ہونا مستحب ہے۔ قاضی عیاض نے امام مالکؒ اور عامۃ العلماء سے نقل کیا ہے کہ مؤذن کے اقامت شروع کرتے وقت لوگوں کا کھڑا ہو جانا مستحب ہے اور جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہتا تھا تو حضرت انسؓ کھڑے ہو جایا کرتے تھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور دیگر اہل کوفہ نے فرمایا ہے کہ حی علی الصلوٰۃ کہتے وقت صف میں کھڑے ہو جائیں۔

اور مذہب حنفیہ کی پوری تفصیل عالمگیری اور بدائع میں حسب ذیل ہے۔

ان كان المؤذن غير الامام وكان القوم مع الامام فی المسجد فانه يقوم الامام والمؤتم اذا قال حی علی الفلاح عند علمائنا الثلاثة وهو الصحيح فاما اذا كان الامام خارج المسجد فان دخل من قبل الصفوف فكلما جاوز صفا قام ذلك الصف واليه مال شمس الائمة السرخسی

و شیخ الاسلام خواھر زادہ وان کان الامام دخل المسجد من قدامھم یقومون کما راو الامام ولا یقومون مالم یدخل المسجد (عالمگیری، ص ۳۵، ج ۱)

اگر مؤذن امام کے علاوہ ہو اور مقتدی حضرات امام کے ساتھ مسجد میں ہوں تو امام اور مقتدی حی علی الفلاح کہتے وقت کھڑے ہو جائیں ہمارے آئمہ ثلاثہ کا مذہب یہی ہے اور یہی قول صحیح ہے اور اگر امام خارج مسجد ہو تو دیکھا جائے اگر امام صفوں کی طرف سے داخل ہو تو امام جس صف سے آگے بڑھتا جائے اس صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں۔ اسی طرح شمس الائمہ سرخسی اور شیخ الاسلام خواہر زادہ بھی مائل ہوئے ہیں اور اگر امام مقتدیوں کے سامنے سے داخل ہو تو امام کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں اور جب تک مسجد میں داخل نہ ہو کھڑے نہ ہوں۔

اور بدائع میں اس تفصیل مذکور کی یہ حکمت بھی بیان فرمائی ہے کہ،

لان القیام لاجل الصلوٰۃ ولا یمکن اداؤھا بدون الامام فلم یکن القیام مفید اثم ان دخل الامام من قدام الصفوف فکما راوہ قاموا لانہ کما دخل المسجد قام مقام الامامۃ وان دخل من وراء الصفوف فالصحیح انہ کلما جاوز صفا قام ذلک الصف لانہ صار بحال لو اقتدوا بہ جاز فصار فی حقھم کانہ اخذ مکانہ۔

(بدائع، ص ۲۰۰، ج ۱)

اس لئے کہ قیام نماز ادا کرنے کے لئے ہے اور نماز ادا کرنا بدون امام کے ممکن نہیں لہٰذا قیام (بغیر امام کے) مفید نہ ہوگا، پھر اگر امام صفوں کے سامنے سے مسجد میں داخل ہو تو امام کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں کیونکہ امام مسجد میں داخل ہوتے ہی امامت کی جگہ کھڑا ہو گیا، اور اگر امام صفوں کے پیچھے سے داخل ہو تو صحیح قول کے مطابق امام جس صف سے آگے بڑھتا جائے اسی صف کے لوگ کھڑے ہوتے ہیں کیونکہ امام جس صف سے آگے بڑھ گیا، ان کے حق میں اسی حالت پر ہو گیا کہ اگر اس کے پیچھے اقتداء

کریں تو کر سکتے ہیں۔ لہٰذا امام گویا ان کے حق میں اپنی جگہ پر آ گیا۔

اور مذہب مالکیہ کی تشریح خود امام مالکؒ نے جو موطا میں ایک سوال کے جواب میں فرمائی وہ یہ ہے،

متی یجب القیام علی الناس حین تقام الصلوٰۃ قال مالک و اما قیام الناس حین تقام الصلوٰۃ فانی لم اسمع فی ذلک بحد یقام له الا انی اری ذلک علی قدر طاقۃ الناس فان منھم الثقیل و الخفیف و لا یستطیعون ان یکونوا کرجل واحد (موطاء امام مالک)

نماز شروع ہوتے وقت لوگوں پر قیام کب واجب ہے؟ حضرت امام مالک نے فرمایا کہ نماز شروع ہوتے وقت لوگوں کے قیام کے بارے میں کوئی حد (تعین) نہیں سُنی کہ اس وقت کھڑے ہوں، مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ لوگوں کی طاقت کے مطابق ہونا چاہیئے۔ کیونکہ ان میں بعض بھاری ہیں اور بعض ہلکے ہوتے ہیں۔ اور سب ایک طرح کے نہیں ہو سکتے۔

مسئلہ زیر بحث کے متعلق ائمہ اربعہ کے مذاہب مذکورہ الصدر عبارات میں آ گئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تو اقامت ختم ہونے کے بعد کھڑا ہونا مستحب ہے۔ امام مالک کے نزدیک حسب روایت قاضی عیاض شروع اقامت ہی سے کھڑا ہونا مستحب ہے، البتہ موطا کی تشریح سے یہ معلوم ہوا کہ کسی خاص حد پر بھی قیام واجب نہیں بلکہ لوگوں کو ان کی سہولت پر چھوڑا جائے۔ بھاری بدن کمزور آدمی دیر میں اٹھتا ہے ہلکا آدمی دیر میں اٹھتا ہے ہلکا آدمی جلدی اُٹھ جاتا ہے۔

امام احمد بن حنبل کا مذہب یہ معلوم ہوا کہ جب موذن قد قامت الصلوٰۃ کہے اس وقت کھڑا ہونا چاہیئے۔

امام اعظم ابو حنیفہ کے مذہب میں وہ تفصیل ہے جو عالمگیری اور بدائع کے حوالہ سے اوپر مذکور ہوئی کہ امام اور مقتدی اگر اقامت سے پہلے ہی مسجد میں موجود تھے تو صحیح روایت کے مطابق حی علی الفلاح پر اٹھ جانا چاہیئے اور اگر امام باہر سے آرہا ہے تو اگر

وہ محراب کے کسی دروازے سے یا اگلی صف کے سامنے سے آئے تو جس وقت مقتدی امام کو دیکھیں اس وقت کھڑے ہوجائیں اور اگر وہ پچھلی صفوف کی طرف سے آرہا ہے تو جس صف سے گذرے وہ صف کھڑی ہوتی چلی جائے۔

ایک تنبیہ:

البحر الرائق میں حنفیہ کے مذہب کی تفصیل لکھتے ہوئے جہاں یہ بیان کیا ہے کہ جب امام اقامت سے پہلے ہی مسجد میں موجود ہو تو حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا چاہیئے اس کی علت یہ بیان فرمائی ہے:

والقیام حین قیل حی الفلاح لانہ امر یستجب المسارعۃ الیہ

(بحر ص ۲۳۱، ج ۱)

حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا اس لئے افضل ہے لفظ حی علی الفلاح کھڑے ہونے کا امر ہے اس لئے کھڑے ہونے کی طرف مسارعت کرنا چاہیئے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات نے حی علی الفلاح پر یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑے ہونے کو مستحب فرمایا ہے۔ ان کے نزدیک استحباب کا مطلب یہ ہے کہ اس امر کے بعد بیٹھے رہنا خلافِ ادب ہے نہ یہ کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلافِ ادب ہے، کیوں کہ پہلے کھڑے ہونے میں تو اور بھی زیادہ مسارعت پائی جاتی ہے۔ اس سے واضح ہوگیا کہ جن حضرات ائمہ نے حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہونے کو مستحب فرمایا ہے اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا استحباب کے خلاف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد بیٹھے رہنا خلافِ ادب ہے کیونکہ وہ مسارعت الی الطاعت کے خلاف ہے۔

اس میں غور کیجیئے تو معلوم ہوگا کہ مذاہب ائمہ اربعہ میں دو باتیں متفق علیہ ہیں، ایک یہ ہے کہ یہ سب اختلاف محض افضلیت و اولویت کا ہے۔ اس میں کوئی جانب ناجائز یا مکروہ نہیں اور کسی کو کسی پر نکیر و اعتراض کرنے کا حق نہیں۔ اسی لئے مذاہب اربعہ کے متبعین میں کبھی اس پر کوئی جھگڑا نہیں سُنا گیا۔

دوسرے یہ کہ باجماع صحابہ و تابعین و اتفاق آئمہ اربعہ صفوں کی تعدیل و درستی واجب ہے جو نماز شروع ہونے سے پہلے مکمل ہوجانا چاہیئے اور یہ اس صورت میں ہوسکتی ہے جب کہ عام آدمی شروع اقامت سے کھڑے ہوجائیں، بقول امام مالکؒ کوئی کمزور ضعیف بعد میں بھی کھڑا ہو تو مضائقہ نہیں۔

جیسا کہ خلفاء راشدین اور عام صحابہ کرام کا تعامل اس کے مطابق اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس وقت امام اور مقتدی سب اقامت سے پہلے مسجد میں موجود ہوں تو امام اعظم ابو حنیفہ امام احمد بن حنبل کے نزدیک حی علی الفلاح اور قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا اور امام شافعی کے نزدیک آخر اقامت پر کھڑے ہونا افضل ہے اور امام مالک کے نزدیک شروع ہی سے کھڑا ہونا افضل ہے اور خلفاء راشدین اور عام صحابہ کرام کا تعامل بھی اس پر شاہد ہے اور اسی تعامل کی بناء پر حضرت سعید بن مسیب کا مذہب یہ ہے کہ شروع اقامت ہی سے سب کو کھڑا ہوجانا صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔

مگر یہ امت میں کسی کا مذہب نہیں کہ امام اقامت کے وقت باہر سے آکر مصلی پر بیٹھ جائے اور بیٹھنے کو ضروری سمجھے کھڑے ہونے والے مقتدیوں کو کھڑے ہونے سے روکے۔ جو کھڑا ہو اس کو برا سمجھے، پہلے کھڑے ہونے کو مکروہ اور برا سمجھنا اور برا کہنا ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں۔ مذہب حنفیہ کی مستند روایات بحوالہ عالمگیری و بدائع اوپر گذر چکی ہیں جن کو شمس الائمہ سرخسی اور دوسرے آئمہ حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔ حنفیہ کی کتابوں کے متون و شروح اور فتویٰ کی کتابوں میں بجز ایک مضمرات کی روایت کے جس کو طحاوی نے نقل کیا ہے کسی نے پہلے کھڑے ہونے کو مکروہ نہیں کہا اور کیسے کہہ سکتے تھے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین اور عام صحابہ و تابعین کے تعامل سے ابتداء اقامت میں کھڑا ہونا ثابت ہے اور آئمہ حنفیہ میں کسی نے اس کو مکروہ نہیں کہا۔

اب رہا مضمرات کی روایت کا معاملہ تو اس روایت کے الفاظ طحطاوی نے یہ نقل کئے ہیں :

واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما کما فی مضمرات قہستانی

جب مؤذن اقامت شروع کرے اس حالت میں کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا تو وہ شخص بیٹھ جائے، کھڑے ہو کر انتظار نہ کرے۔

اس روایت کا صاف مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ اس صورت سے متعلق ہے جب کہ امام کے آنے سے پہلے اقامت شروع کر دی ہو جس کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے کما مضی اور اس کا لفظ لا ینتظر اس مفہوم کا قریب ہے کیوں کہ انتظار سے مراد انتظار امام ہے اس صورت میں یہ روایت عام روایات حنفیہ اور تمام کتب حنفیہ کے مطابق بھی ہو جاتی ہے اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سنت صحابہ کے بھی خلاف نہیں اور اگر اس کا مفہوم یہ لیا جائے کہ امام کے موجود ہونے پر اقامت کہی جا رہی ہو تو باہر سے آنے والے کے لئے کھڑا ہونا مکروہ ہے تو یہ خود مذہب حنفیہ کی تمام مستند روایات اور کتب حنفیہ کے متون و شروح کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی قابلِ ترک ہوگی اور خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے بھی اور جب کہ مضمرات کی اس روایت کا ایسا مفہوم بے تکلف بن سکتا ہے جو اوپر بیان کیا گیا۔ البتہ طحطاوی نے اس کا یہ مفہوم قرار دیا جو سب متون شروح حنفیہ سے مختلف اور سنتِ صحابہ کے معارض ہے علامہ طحطاوی کی جلالت قدر اور علمی عظمت اپنی جگہ ہے مگر مضمرات کی روایت کا یہ مفہوم قرار دینا خود اس روایت کے سقوط کا موجب بنتا ہے۔

اور خود علامہ طحطاوی نے در مختار کی شرح میں وہی لکھا ہے جو اوپر عالمگیری اور بدائع کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے کہ امام باہر سے اگر اگلی صف کی طرف سے آئے تو اس کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں اور پچھلی صفوف کی طرف سے آئے تو جس

صف سے گذرے وہ کھڑی ہوتی جائے ۔ البتہ درمختار میں ایک اور مسئلہ یہ لکھا ہے کہ اگر امام خود ہی اقامت کرنے لگے تو مقتدی اس وقت تک نہ کھڑے ہوں جب تک کہ اقامت پوری نہ ہوجائے ۔ درمختار نے یہ مسئلہ ظہیریہ کے حوالے سے بیان کیا اور اسی خاص مسئلہ کے تحت طحطاوی نے لکھا ہے ۔

وربما یؤاخذ منہ کراھتہ تقدیم الوقوف فی البحث السابق

(طحطاوی علی الدر ص ۲۴۵، ج ۱)

یسا اوقات لوگ اس سے تقدیم وقوف کی کراہت کا مفہوم نکالتے ہیں ۔

اس کے الفاظ ربما یوخذ سے خود اس کراہت کے مفہوم کے ضعف کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ اس مفہوم کو طحطاوی نے بھی اپنی طرف منسوب کرنا پسند نہیں کیا ، بلکہ یہ فرمایا کہ بعض لوگ اس سے یہ مفہوم مراد لیتے ہیں ۔

حاصل یہ کہ تمام کتب حنفیہ میں سے ایک روایت مضمرات قہستانی کے الفاظ مشکوک ہیں اُن کا وہ مفہوم بھی لیا جا سکتا ہے جو جمہور سلف اور تمام کتب حنفیہ کی تصریحات کے مطابق ہے اور دوسرا مفہوم کراہت تقدیم بھی لیا جا سکتا ہے ۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ اگر روایت مضمرات کا یہی مفہوم لیا جائے تو وہ ائمہ مذہب کی تصریحات اور تمام متون و شروح حنفیہ کے مخالف ہونے کی وجہ سے قابل ترک اترتی ہے ۔

خلاصہ کلام سے یہ بات واضح ہوگئی کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل پھر خلفاء راشدین مذکور الصدر تصریحات اور جمہور صحابہ و تابعین کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ ان حضرات کا معمول و دستور یہی تھا کہ امام جب مسجد میں آجائے تو اول اقامت ہی سے سب لوگ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کریں اور جس صورت میں امام پہلے سے محراب کے قریب بیٹھا ہو اس میں بھی حی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کو مستحب کہنا بھی بایں معنی ہے کہ اس کے بعد بیٹھے رہنا خلافِ ادب ہے کیونکہ مسارعت الی الطاعت کے خلاف نہ یہ کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلافِ ادب ہے کیوں کہ ان میں

تو مسارعت اور زیادہ ہے اور یہ کہ جو طریقہ بعض مسجدوں میں اختیار کیا جاتا ہے کہ اقامت کے وقت امام باہر سے یا مسجد کے کسی گوشہ سے چل کر آتے اور آکر مصلے پر بیٹھ جاتے اور اس بیٹھنے کو اس درجہ ضروری سمجھے کہ جو لوگ پہلے کھڑے ہوں اُن کو بھی بیٹھ جانے کی تاکید کرے جو نہ بیٹھے اُس پر طعن کرے۔ یہ امت میں کسی امام وفقیہ کا مذہب نہیں خالص بدعت ہے۔

تنبیہ :

یہ تفصیل مسئلے کی اصل حقیقت واضح کرنے کے لئے لکھی گئی ہے اور آخری طریقہ جو جمہور آئمۂ فقہاء کے خلاف ہے وہ اگرچہ مذموم ہے مگر مسلمانوں میں باہمی جھگڑا اور جنگ وجدال اس سے زیادہ مذموم ومنحوس ہے اس لئے اس پر بھی کسی سے جھگڑنا مناسب نہیں۔ ہمدردی خیر خواہی اور نرمی کے ساتھ مسئلے کی حقیقت ایسے لوگوں کو بتلادیں جن سے امید قبول کرنے کی ہو ورنہ سکوت بہتر ہے خود اپنا عمل سنّت کے مطابق رکھے دوسروں سے تعرض نہ کرے۔

واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم

رفع التضاد
عن
احکام الضاد

حرفِ ضاد کا صحیح مخرج

اور

اس کے احکام

مقام تالیف ـــــــــــــ دیوبند

تاریخ تالیف ـــــــــــــ ۲۰ ر جمادی الاولیٰ [illegible]ھ

مدت تالیف ـــــــــــــ پانچ گھنٹے

اشاعت اوّل ـــــــــــــ کتب خانہ اشرفیہ راشد کمپنی دیوبند

"حرفِ ضاد کا مخرج ظاء کے مشابہ ہے یا
دال کے؟ نیز جن لوگوں سے حرفِ ضاد صحیح طور
پر ادا نہیں ہوتا ان کی نمازوں کا کیا حکم ہے؟
ان مسائل کی تحقیق اس مقالہ کا موضوع ہے
اور اس [illegible] سے اکابر علماء کے فتاویٰ
بھی شامل ہیں"

مفتی بغداد علامہ سید محمود آلوسی کا فتویٰ

متعلقہ حرف ضاد

علامہ موصوف نے اپنی تفسیر روح المعانی میں آیۂ کریمہ "وما هو على الغيب بضنين" کے تحت میں اس مسئلہ پر ایک جامع و مختصر کلام کے ساتھ اُسی مضمون پر فتویٰ دیا ہے جو اس رسالہ کا لب لباب ہے اور بعض الفاظ اُن کے یہ ہیں:۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الضَّادِ وَالظَّاءِ مَخْرَجًا اَنَّ الضَّادَ مَخْرَجُهَا مِنْ اَصْلِ حَافَةِ اللِّسَانِ وَمَا يَلِيْهَا مِنَ الْاَضْرَاسِ مِنْ يَمِيْنِ اللِّسَانِ اَوْ يَسَارِهٖ وَمِنْهُمْ مَنْ يَتَمَكَّنُ مِنْ اِخْرَاجِهَا مِنْهُمَا وَالظَّاءُ مَخْرَجُهَا مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ وَاُصُوْلِ الثَّنَايَا الْعُلْيَا وَاخْتَلَفُوْا فِيْ اِبْدَالِ اَحَدِهِمَا بِالْاُخْرٰى هَلْ يَمْتَنِعُ وَتَفْسُدُ بِهِ الصَّلٰوةُ اَمْ لَا فَقِيْلَ تَفْسُدُ قِيَاسًا وَنَقَلَهُ فِى الْمُحِيْطِ الْبُرْهَانِيْ عَنْ عَامَّةِ الْمَشَائِخِ وَنَقَلَهُ فِى الْخُلَاصَةِ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقِيْلَ لَا تَفْسُدُ اسْتِحْسَانًا وَنَقَلَهُ فِيْهَا عَنْ عَامَّةِ الْمَشَائِخِ

ضاد اور ظاء میں مخرج کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ ضاد کا مخرج اصل حافہ لسان اور اس کے متصل کی داڑھیں ہیں خواہ زبان کی داہنی جانب سے نکالا جائے یا بائیں جانب سے اور بعض لوگ دونوں جانب سے نکالنے پر بھی قدرت رکھتے ہیں۔ اور ظاء کا مخرج طرف لسان اور ثنایا علیا کی جڑیں ہیں اور علماء کا ان کے آپس میں ایک دوسرے سے بدل دینے کے بارہ میں اختلاف ہے کہ کیا یہ ابدال ناجائز اور مفسد نماز ہے یا نہیں بعض نے کہا ہے کہ اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور یہی قیاس ہے اور اسی کو محیط برہانی میں عامہ مشائخ سے نقل کیا ہے اور اسی کو خلاصہ میں امام ابو حنیفہ رح اور امام محمد رح سے نقل کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی اور یہی استحسان ہے اور اسی کو اُس میں عامہ مشائخ سے نقل کیا ہے مثل ابو مطیع بلخی اور محمد بن سلمۃ اور ایک جماعت

كَأَبِي مُطِيعٍ الْبَلْخِيِّ وَمُحَمَّدِ بْنِ سَلَمَةَ
وَقَالَ جَمْعٌ إِذَا أَمْكَنَ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا
فَتَعَمَّدَ ذٰلِكَ وَكَانَ مِمَّا يَقْرَأُ بِهِ
كَمَا هٰهُنَا وَغَيَّرَ الْمَعْنٰى افسدت صلاته
وَإِلَّا فَلَا لِعُسْرِ التَّمْيِيزِ بَيْنَهُمَا خُصُوصًا
عَلَى الْعَجَمِ وَقَدْ اسلم كثير منهم
فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ وَلَمْ يَنْقُلْ عَنْهُمْ
حثهم عَلَى الفرق وتعليمه مِنَ
الصَّحَابَةِ وَلَوْ كَانَ لَازِمًا لفعلوه و
نُقِلَ هٰذَا هُوَ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ
يعول عَلَيْهِ وَيُفْتٰى بِهِ وَقَدْ جَمَعَ
بَعْضُهُمُ الْأَلْفَاظَ الَّتِي لا يختلف
مَعْنَاهَا ضَادًا وَظَاءً فِي رِسَالَةٍ
صَغِيرَةٍ وَلَقَدْ أَحْسَنَ بِذٰلِكَ
فَلْيُرَاجِعْ فَإِنَّهُ مُهِمٌّ۔ (روح المعانی ج۱)

نے یہ کہا ہے کہ جب دونوں میں فرق کرنے پر
قدرت ہو اور پھر عمداً غلط پڑھے اور کسی قراءت
میں یہ تبدیل منقول نہ ہو جیسے ولا الضالین
اور غیر المغضوب علیہم میں ہے اور
معنی بھی بدل جائیں تو ان تمام شرطوں کے ساتھ
فساد نماز کا حکم کیا جائے گا ورنہ نہیں کیونکہ
دونوں میں تمیز دشوار ہے۔ خصوصاً اہلِ عجم پر
اور واقعہ یہ ہے کہ بہت سے اہلِ عجم قرنِ اول
میں مسلمان ہوئے اور کہیں منقول نہیں کہ صحابہ و
تابعین نے اُن کو فرق کرنے کی تحریص و تاکید کی
ہو یا اُس کے تعلیم حاصل کرنے کا امر کیا ہو اور
اگر اہلِ عجم پر یہ فرق اور اُس کی تعلیم واجب ہوتی تو وہ
صحابہ ضرور اس کی تاکید کرتے اور اُن سے اس کی نقل
ہم تک پہنچتی اور یہی وہ چیز ہے کہ جس پر اعتماد
کرنا اور فتویٰ دینا مناسب ہے۔

اور بعض لوگوں نے ایک مستقل رسالہ میں ان الفاظ کو جمع کر دیا ہے جن کے معنی ضاد اور ظاء ہو کے آپس میں بدلنے سے بدلتے نہیں اور یہ رسالہ بہت اچھا ہے اُس کو دیکھنا چاہیئے۔

(روح المعانی ص ۱۶ ج ۳۰)

رفع التضاد
عن
احکام الضاد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

اما بعد

اہل عجم عربی حروف کے ادا کرنے میں جو غلطیاں کرتے ہیں اُن میں سب سے زیادہ اشکال کی چیز حرف ضاد ہے کیونکہ اول تو حسب تصریح علماء قرارت و تجوید اس حرف کا ادا کرنا فی نفسہٖ مشکل ہے۔ مشاق اور ماہر قاریوں کو بھی اس میں مشقت کرنی پڑتی ہے عوام کا تو پوچھنا کیا (صَرَّحَ بِہِ الْمَرْعَشِیُّ وَسَیَاْتِیْ عَنْقَرِیْب) پھر یہ حرف عام اتنا ہے کہ اس کے بغیر کوئی نماز ادا نہیں ہوسکتی سورہ فاتحہ جو واجبات صلوٰۃ میں ہے اُس میں ہی دو جگہ واقع ہے اس لئے حرف ضاد کے تلفظ میں زمانہ طویل سے عجم و عرب میں اختلاف چلا جاتا ہے تقریباً سیکڑوں رسائل و اشتہارات وغیرہ اس مسئلہ کے متعلق شائع ہوئے ہوں گے اور ہمیشہ ہوتے رہتے ہیں اس لئے ضرورت نہ تھی کہ اس مسئلہ پر کوئی رسالہ لکھا جائے لیکن جب دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء کی خدمت اس ناکارہ کے سپرد کردی گئی اور اس مسئلہ میں بھی سوالات کی کثرت ہوئی تو مناسب معلوم ہوا کہ ایک مختصر رسالہ جو افراط و تفریط سے خالی ہو اس موضوع میں لکھ دیا جائے جس میں اکابر دارالعلوم کی رائے اس مسئلہ کے متعلق فقہی روایات کی تائید کے ساتھ واضح کردی جائے اس لئے یہ چند ورق سیاہ کئے گئے ہیں خدا کرے کہ طالبین حق کے لئے اطمینان کا اور خواہ مخواہ جھگڑنے والوں کے لئے اسکات کا سبب بن جائے اور احقر کے لئے اور سب مسلمانوں کے لئے مفید ہو وَمَا ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْزٍ ہ

سوال: ۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ لوگ اکثر دیار میں حرف

ضاؔد کی صوت میں اختلاف کرتے ہیں۔ بعض اس کو مشتبہ الصوت بظاء کہتے ہیں گو فرق ضرور ہے بعض صوت متعارف یعنی دُواد کو صحیح کہتے ہیں۔ ان دونوں میں کون صحیح ہے؟ نیز جو شخص حرف ضاؔد کو صوت متعارف (دُواد) کے ساتھ پڑھے تو اس کی نماز جائز ہوگی یا فاسد؟

الجواب | مسئلہ ضاد کے اختلافات دو قسم پر منقسم ہیں۔ اوّل یہ کہ حرف ضاؔد کی صوت مشابہ ظاء ہے یا دال مہملہ کے مشابہ ہے۔ دوسرے یہ کہ جو شخص بجائے ضاؔد کے نماز میں ظاء معجمہ یا دال مہملہ پڑھے اس کی نماز ہو جاتی ہے یا نہیں۔ دونوں امر کے متعلق مختصراً عرض ہے کہ امر اوّل فن تجوید و قراءت کا مسئلہ ہے جس سے احقر زیادہ واقف نہیں پوری تحقیق اس کی کسی صاحب فن سے کر لی جائے اور جس قدر مشہور و معروف اور عام کتب فن میں موجود ہے وہ یہ ہے کہ جمہور قراء و فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مخرج ضاؔد حافۂ لسان اور اس کی متصل کی داڑھیں ہیں اور اس کی آواز ظاء معجمہ کی آواز کے مشابہ ہے دال مہملہ کے مشابہ نہیں جیسا کہ اکثر کتب فقہ و قراءت میں اس کی بے شمار تصریحات موجود ہیں منجملہ ان کے شیخ مکی نصر اپنے رسالہ نِہَایَۃُ الْقَوْلِ المفید فی علم التجوید ص ۵۸ مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں:۔

اِنَّ الضَّادَ وَالظَّاءَ الْمُعْجَمَتَانِ اِشْتَرَکَتَا جَھْرًا وَرَخَاوَۃً وَاِسْتِعْلَاءً وَاطباقا وافترقتا مَخْرَجًا و وانفردت الضّاد بالاستطالۃ و فی المَرعشی نَقْلاً عَنِ الرِّعَایَۃِ مَا مُخْتَصَرہ ان ھٰذَیْنِ الحرفین اَعْنِی الضَّاد والظَّاءَ مُتَشَابِھَانِ فِی السَّمْعِ وَلَا تَفْتَرِقِ الضَّادُ اِلَّا بِاِخْتِلَافِ الْمَخْرَجِ وَالْاِسْتِطَالَۃِ

ضاد معجمہ اور ظاء معجمہ صفات جہر و رخوت و استعلاء و اطباق میں دونوں شریک ہیں اور مخرج کے اعتبار سے دونوں جُدا جُدا ہیں اور ایک صفت یعنی استطالت میں ضاؔد ممتاز ہے (ظاء میں یہ صفت نہیں) اور مرعشی میں رعایہ سے نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دونوں حرف یعنی ضاد اور ظاء سننے میں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں اور ان دونوں میں کوئی فرق اس کے سوا نہیں کہ ایک تو مخرج ان دونوں کا الگ الگ ہے اور دوسرے ضاؔد میں صفت استطالت

فِي الضَّادِ وَلَوْلَاهُمَا لَكَانَتْ اِحْدٰهُمَا عَيْنَ الْاُخْرٰى فَالضَّادُ اَعْظَمُ كُلْفَةً وَاَشَقُّ عَلَى الْقَارِئِ مِنَ الظَّاءِ وَحَتّٰى لَوْ قَصَّرَ الْقَارِئُ فِي تَجْوِيْدِ الظَّاءِ جَعَلَهَا ضَادًا انتہیٰ۔

ہے۔ جو ظاء میں نہیں اور اگر یہ دو باتیں فارق نہ ہوتیں تو دونوں حرف ایک ہی ہو جاتے پس ضاد بہ نسبت ظاء کے قاری پر زیادہ مشکل اور شاق ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر قاری حرف ظاء کی تجوید میں ذرا کوتاہی کرتا ہے تو وہ ضاد بن جاتا ہے۔

اور امر دوم کے متعلق خلاصہ فتویٰ تو یہ ہے کہ جو شخص باوجود قادر بالفعل ہونے کے ضاد کا مخرج صحیح جاننے کے بے پروائی سے یا جان بوجھ کر حرف ضاد کے بجائے ظاء خالص پڑھے یا دال پڑھے خواہ تفخیم کے ساتھ یا بلا تفخیم کے تو دونوں صورتوں میں جس جگہ معنیٰ میں تغیر فاحش ہو جائے گا نماز فاسد ہو جائے گی لیکن عوام جو مخارج وصفات سے واقف نہیں اور بوجہ عدم تمیز و ناواقفیت کے ضاد کے بجائے ظاء یا دال پُر پڑھتے ہیں ان کی نماز بلا کسی تفصیل کے مطلقاً صحیح و درست ہو جاتی ہے۔

اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ اس بارہ میں فقہائے متقدمین و متاخرین کے اقوال مختلف ہیں۔ متقدمین کا مذہب تو یہ ہے اگر قرآن میں کوئی حرف دوسرے حرف سے بدل جائے خواہ ضاد ظاء سے بدلے یا دال سے یا اس کا عکس اور اسی طرح دوسرے حرف میں اگر تبدیلی واقع ہو جائے تو فساد یا عدم فساد نماز کے متعلق یہ ضابطہ ہے۔

ضابطۂ متقدمین

اگر ان دونوں حرفوں کا مخرج ایک یا متقارب ہو اور ایک حرف کا دوسرے سے بدل لینا لغواور عربیت جائز بھی ہو۔ نیز بدلنے سے معنیٰ مراد میں زیادہ تغیر فاحش نہ پیدا ہوتا ہو تو اُن کے باہمی تبدیل سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ خواہ کوئی حرف ہو اور کسی طرح بدلا جائے مثلاً قاف اور کاف اور سین اور صاد وغیرہ۔ صَرَّحَ بِهٖ فِيْ شَرْحِ

المنیۃ الکبیر۔ ص ۴۴۸۔

وَلَفْظُہٗ وَاِنْ بَدَّلَ حَرْفًا مَکَانَ حَرْفٍ کَانَ الْاَصْلُ فِیْہِ اَنَّہٗ اِنْ کَانَ بَیْنَہُمَا قُرْبُ الْمَخْرَجِ اَوْ کَانَ مِنْ مَخْرَجٍ واحدٍ لا تفسد صَلٰوتُہٗ (منیۃ) وزاد فی المحیط قَیْدًا لَابُدَّ مِنْہُ وَھُوَ اَنْ یَجُوْزَ ابدال احدھما مِنَ الْاٰخَرِ وَاِلَّا فَھُوَ مُنْتَقِضٌ بِمَسَائِلَ کَثِیْرَۃٍ (کبیری شرح منیہ ص ۴۴۸)

اور اگر ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دیا تو ضابطہ اس بارہ میں یہ ہے کہ اگر ان دونوں حرفوں میں قرب مخرج ہو یا دونوں ایک ہی مخرج سے ہوں تو نماز فاسد نہ ہو گی اور محیط میں اس کے ساتھ ایک قید کا اضافہ کیا ہے جس کی سخت ضرورت ہے وہ یہ کہ ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے سے بدلنا جائز بھی ہو ورنہ اگر یہ قید نہ لگائی جائے) تو یہ ضابطہ بہت سے مسائل الکام میں ٹوٹ جائے گا (کبیری شرح منیہ ص ۴۴۸)

اور جہاں یہ صورت نہ ہو بلکہ اس کی تبدیل سے معنی میں تغیر فاحش پیدا ہو جائے وہاں نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور مسئلہ زیر بحث یعنی ضاد کی تبدیل ظاء سے یا دال سے یہ دونوں اسی قسم میں داخل ہیں۔ تو متقدمین کے قول کے موافق جب کوئی شخص ضاد کو ظاء خالص سے بدل دے یا دال پڑھے دونوں صورتوں میں معنی پر غور کیا جائے گا۔ اگر تغیر فاحش پیدا ہو گیا کہ مراد قرآن بالکل بدل گئی تو فساد نماز کا حکم کیا جائے گا ورنہ نہیں شرح منیہ میں ہے:۔

اَمَّا اِذَا قَرَأَ مَکَانَ الذَّالِ الْمُعْجَمَۃِ ظَاءً مُعْجَمَۃً اَوْ قَرَأَ الظَّاءَ الْمُعْجَمَۃَ مَکَانَ الضَّادِ الْمُعْجَمَۃِ اَوْ عَلَی الْقَلْبِ (الی قولہ) فَتَفْسُدُ صَلٰوتُہٗ وَعَلَیْہِ اکثر الائمۃ للتغیر الفاحش

لیکن اگر ذال معجمہ کی جگہ ظاء معجمہ یا ضاد معجمہ کے بجائے ظاء معجمہ پڑھ دی یا اس کے برعکس کر دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اکثر ائمہ کا یہی مذہب ہے بوجہ بعید اور فاحش تغیر کے نیز شرح منیہ میں ہے کہ اگر غضرا کو بجائے ضاد کے دال سے پڑھ دیا تو نماز فاسد ہو

البعید (کبیری مجتبائی ص ۴۴۸) وَمِنْهَا خمسة بالدَّالِ الْمُهْمَلَةِ مَكَانَ الضَّادِ الْمُعْجَمَةِ تَفْسُدُ لِلْبُعْدِ الْفَاحِشِ۔ جائے گی بوجہ بعد فاحش کے۔

(کبیری شرح منیہ ص ۴۴۸)

پھر شرح منیہ میں بحوالہ قاضی خاں قاعدہ مذکورہ کے بہت سے جزئیات نقل کر کے ثابت کیا کہ جس جگہ ضاد کو ظاء سے یا دال وغیرہ سے بدلنے میں تغیر فاحش معنی میں پیدا ہو گیا وہاں فسادِ صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ورنہ نہیں۔

مثلاً وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا میں ظاء سے بدل کر ظَبْحًا پڑھے یا غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ کے بجائے غَيْرِ الْمَغْظُوْبِ ظاء پڑھے طَلْعُهَا هَضِيمٌ کے بجائے هَظِيْمٌ بالظاء پڑھے۔ فَتَرْضٰى میں ظاء سے بدل کر تَرْظٰى پڑھے۔ ضعف الحیوٰۃ میں ظعف بالظاء پڑھے۔ فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ میں فَرَظَ بالظاء پڑھے۔ ان سب صورتوں میں امام الفقہ والفتاوی قاضیخان نے فسادِ نماز کا حکم دیا ہے۔

(صرح به فی شرح المنیة صفحہ ۴۴۸)

نیز فتاویٰ قاضی خاں میں ہے :-

وَهٰكَذَا لَوْ قَرَأَ غَيْرِ الْمَغْظُوْبِ بِالظَّاءِ أَوْ بِالدَّالِ تَفْسُدُ صَلٰوتُهٗ وَلَوْ قَرَأَ الظَّالِّيْنَ بِالظَّاءِ أَوْ بِالذَّالِ لَا تَفْسُدُ صَلٰوتُهٗ وَلَوْ قَرَأَ الدَّالِّيْنَ بِالدَّالِ تَفْسُدُ صَلٰوتُهٗ (قاضیخان ص ۷۰ جلد ۱)

مذہب متقدمین کے موافق الثغ یا غیر قاری کا حکم

اور جو شخص صحیح لفظ نکالنے پر قادر نہ ہو خواہ اس وجہ سے کہ زبان میں کوئی نقص ہے جس کو الثغ کہا جاتا ہے یا اس وجہ سے کہ بوجہ ناواقفیت غلط پڑھتے پڑھتے وہی زبان پر اس طرح چڑھ گیا کہ اب اس کے خلاف نکالنے کی قدرت نہ رہی جیسے اکثر عورتوں اور بوڑھوں کو پیش آتا ہے اس کا حکم متقدمین کے مذہب پر یہ ہے کہ ان لوگوں کے ذمہ واجب ہے کہ دن رات ان حرفوں کی تصحیح کی کوشش کرتے رہیں جب تک یہ کوشش جاری رکھیں گے ان کی نماز صحیح قرار دی جائیگی۔

(اگرچہ حرف غلط ہی نکلے لیکن جب کوشش کرنا چھوڑ دیں تو نماز فاسد قرار دی جائے گی۔

وَذٰلِكَ لِمَا فِيْ شَرْحِ الْمُنْيَةِ
وَقَالَ صَاحِبُ الْمُحِيْطِ وَالْمُخْتَارُ لِلْفَتْوٰى
فِيْ جِنْسِ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ اَنَّهٗ اِنْ
كَانَ يَجْتَهِدُ اٰنَاءَ اللَّيْلِ وَاَطْرَافَ
النَّهَارِ فِي التَّصْحِيْحِ وَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ
فَصَلٰوتُهٗ جَائِزَةٌ وَاِنْ تَرَكَ
جَهْدَهٗ فَصَلٰوتُهٗ فَاسِدَةٌ
(الی قوله) وَذُكِرَ فِيْ فَتَاوٰى
الْحُجَّةِ مَا يُوَافِقُ قَوْلَ صَاحِبِ
الْمُحِيْطِ فَاِنَّهٗ قَالَ مَا يَجْرِيْ عَلٰى
اَلْسِنَةِ النِّسَاءِ وَالْاَرِقَّاءِ خَطَاءٌ
اَلْكَثِيْرُ مِنْ اَوَّلِ الصَّلٰوةِ اِلٰى
اٰخِرِهَا كَالشَّيْتَانِ وَالْاَلْمِيْنَ وَاِيَّاكَ
نَابُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَئِيْنُ اَلسِّرَاتَ
اَنَا اَمْتَ فَعَلٰى جَوَابِ الْفَتَاوٰى
الْحُسَامِيَّةِ مَا دَامُوْا فِي التَّصْحِيْحِ
وَالتَّعَلُّمِ وَالْاِصْلَاحِ بِاللَّيْلِ
وَالنَّهَارِ وَلَا يُطَاوِعُهُمْ لِسَانُهُمْ
جَازَتْ صَلٰوتُهُمْ كَسَائِرِ
الشُّرُوْطِ اِذَا عَجَزَ عَنْهَا مِنَ
الْوُضُوْءِ وَتَطْهِيْرِ الثَّوْبِ
وَالْقِيَامِ (الی قوله) اَمَّا اِذَا تَرَكُوْا

اور یہ اس لئے کہ شرح منیہ میں یہ ہی مذکور
ہے کہ مختار للفتویٰ اس جیسے مسائل میں یہ ہے
کہ اگر یہ شخص شب وروز تصحیح حروف کی کوشش
میں لگا رہے۔ اس کے باوجود بھی قدرت
نہ ہو تو اُس کی نماز جائز ہے اور اگر کوشش
چھوڑ بیٹھے تو اس کی نماز (غلط فاحش مغیر معنی
ہونے کی صورت میں) فاسد ہے (اس کے
بعد کہا) اور فتویٰ حجۃ میں بھی محیط کے موافق
ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس میں لکھا ہے کہ عورتوں
اور غلاموں (یا خدمت پیشہ جاہل لوگوں) کی
زبان پر جو غلط حروف چڑھے ہوئے ہوتے
ہیں اور اول نماز سے آخر تک بہت سے اغلاط ان
سے سرزد ہوتے ہیں جیسے شیتان۔ الْمین۔
ایاک نابد۔ ایاک نستئین۔ السرات۔ انامت
تو ان سب اغلاط کا حکم فتاویٰ حسامیہ کے
موافق یہ ہے کہ یہ لوگ جب تک تصحیح حروف
اور اصلاح وتعلم میں رات دن کوشش کرتے
رہیں اور اس پر بھی اُن کی زبان سے صحیح حروف نہ
نکلیں تو ان کی نماز جائز ہے جیسے تمام شروط
نماز کا حکم ہے کہ جب اُن سے عاجز ہو تو معاف ہو جاتی
ہیں جیسے وضو یا کپڑے کی پاکی یا قیام سے عاجز
ہونے کی صورت میں فقہاء نے لکھا ہے (پھر فرمایا)

التَّصْحِيْحِ وَالْجَهْدِ فَسَدَتْ صَلٰوتُهُمْ — لیکن اگر وہ تصحیح اور کوشش کر چھوڑ دیں تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ (حلبیری ص ۴۵۲ و ۴۵۳)

اور یہ سب بیان مذکور مذہب فقہاء متقدمین کا ہے جیسا کہ شارح منیہ نے اس بیان کو نقل کر کے فرمایا ہے۔ (وهذا ابناء على مختار المتقدمين ص ۴۵۳)

ضابطۂ متاخرین

اور فقہائے متاخرین نے جب اس مسئلہ میں عموم بلوی اور سہولت کی سخت حاجت کا مشاہدہ کیا اوّل تو عرب میں بھی بوجہ اختلاط عجم اب اُن چیزوں کی رعایت کما حقہا نہیں رہی پھر عجم تو اس سے عموماً ناواقف ہیں مذہب متقدمین کی بنا پر تو شاید کسی کسی کی ہی نماز صحیح رہے۔ عام قراء اور مجودین کی نماز بھی صحیح نہیں رہ سکتی۔ بیچارے عوام تو کس حساب میں ہیں۔

اس لئے انھوں نے ادلۂ شرعیہ کی حدود میں رہ کر جس قدر گنجائش سہولت کی نکل سکتی تھی اس کے موافق فتویٰ دیا اور مسئلہ زیر بحث کے متعلق یہ ضابطہ قرار دیدیا کہ:

> حروف کی باہمی تبدیل مطلقاً مفسد نماز نہیں خواہ اتحاد و قرب مخرج ہو یا نہ ہو اور معنی میں تغیر فاحش ہو یا نہ ہو جیسا کہ شامی بحث زلۃ القاری میں بحوالہ تاتارخانیہ نقل کیا ہے۔

وَفِي التَّاتَارْخَانِيَّةِ عَنِ الْحَاوِيْ حُكِيَ عَنِ الصَّفَّارِ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ الْخَطَاءُ اِذَا دَخَلَ فِي الْحُرُوْفِ لَا تَفْسُدُ لِاَنَّ فِيْهِ بَلْوٰى عَامَّةِ النَّاسِ لِاَنَّهُمْ لَا يُقِيْمُوْنَ الْحُرُوْفَ اِلَّا بِمَشَقَّةٍ وَفِيْهَا اِذَا

اور تاتارخانیہ میں بحوالہ حاوی صفار سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ خطاء جب حروف میں واقع ہو تو نماز فاسد نہیں ہوتی اس لئے کہ اُس میں عام لوگوں کا ابتلاء ہے کیونکہ وہ حروف کو بغیر مشقت کے درست نہیں کر سکتے۔ نیز تاتارخانیہ میں ہے کہ جب دو حرفوں میں

لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْحَرْفَيْنِ اِتِّحَادُ الْمَخْرَجِ	نہ اتحاد مخرج ہو اور نہ قرب مخرج مگر اس میں
وَلَا قُرْبُهُ اِلَّا اَنَّ فِيْهِ بَلْوٰى	ابتلاء عام ہو جیسے ذال بجائے ضاد یا زائے
الْعَامَّةُ كَالذَّالِ مَعَ الضَّادِ اَوِ الزَّاءِ	خالص بجائے ذال یا ظاء بجائے ضاد تو بعض
الْمَحْضِ مَكَانَ الذَّالِ وَالظَّاءِ مَكَانَ	مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی اور میں
الضَّادِ لَا تَفْسُدُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ	کہتا ہوں کہ اس قاعدہ کی بناء پر ثاء کو سین سے
قُلْتُ فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَّا يَفْسَدَ فِيْ	اور قاف کو ہمزہ سے بدلنے میں بھی نماز فاسد
اِبْدَالِ الثَّاءِ سِيْنًا وَالْقَافِ	نہ ہوگی۔
هَمْزَةً كَمَا هُوَ لُغَةُ عَوَامِّ زَمَانِنَا	جیسا کہ ہمارے زمانے کے اکثر عوام میں
(شامی مصری ص ۵۹۲ ج ۱) وَرُوِيَ عَنْ	رائج ہے۔
مُحَمَّدِ بْنِ سَلَمَةَ مِثْلُهُ۔ (شرح منیہ ص ۴۴۴)	(شامی مصری ص ۵۹۲ ج ۱)

علامہ شامی اور حلبی شارح منیہ نے متقدمین و متاخرین کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے۔ اِنَّ مَذْهَبَ الْمُتَاخِّرِيْنَ اَوْسَعُ وَمَذْهَبَ الْمُتَقَدِّمِيْنَ اَحْوَطُ فَاعْمَلْ بِمَا تَخْتَارُ وَالْاِحْتِيَاطُ اَوْلٰى۔ اس سے علمائے محققین نے فتویٰ ایک ایسے قول پر دیا ہے جو متقدمین و متاخرین دونوں کے اقوال کو جامع ہے جس میں ضرورت کا بھی پورا لحاظ کر لیا گیا ہے اور زیادہ آزادی بھی نہیں دی گئی وہ یہ ہے:۔

قول مختار یا اعدل الاقاویل

چونکہ متاخرین کے ضابطہ مذکورہ کی بناء پر عوام میں زیادہ بے پروائی پیدا ہو جانے کا احتمال تھا اس لئے محققین متاخرین نے ایک بین بین اور متوسط ضابطہ تجویز فرمایا جس میں عوام پر تنگی بھی نہیں اور اصل حکم سے زیادہ بُعد بھی نہیں وہ یہ ہے کہ:۔

عوام جو مخارج اور صفات سے واقف نہیں بوجہ ناواقفیت یا عدم التمیز کے اگر ان کی زبان سے ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف نکل جائے (خواہ کوئی حرف ہو) اور وہ یہ سمجھے کہ میں نے وہی حرف نکالا ہے جو قرآن شریف میں ہے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

(حسب ضابطہ متاخرین)۔

اور جو شخص واقف ہے اور صحیح حرف نکالنے پر قادر بالفعل ہے اور پھر بھی جان بوجھ کر یا بے پروائی سے غلط حرف نکالتا ہے تو جس جگہ معنی میں تغیر فاحش پیدا ہو جائیگا حسب ضابطہ متقدمین اُس کی نماز فاسد قرار دی جائے گی۔

الغرض عوام کے حق میں متاخرین کے قول پر فتویٰ ہے اور خواص فقہاء و قراء کے حق میں متقدمین کے قول پر جو شخص مخارج و صفات سے واقف ہو وہ خواص میں داخل ہے خواہ عرف عام میں اُس کو قاری نہ کہتے ہوں اور جو اس سے ناواقف ہے وہ اس بارہ میں عوام میں داخل ہے۔ اگرچہ کتنا ہی بڑا عالم ہو۔

اور یہ قول منیہ اور شرح منیہ میں بالفاظ ذیل مذکور ہے:۔

وَكَانَ الْقَاضِي الْإِمَامُ الشَّهِيدُ الْحَسَنُ يَقُولُ الْأَحْسَنُ فِيهِ أَيْ فِي الْجَوَابِ فِي هٰذِهِ الْاَبْدَالِ الْمَذْكُورَةِ أَنْ يَقُولَ الْمُفْتِي إِنْ جَرٰى ذٰلِكَ عَلٰى لِسَانِهِ وَلَمْ يَكُنْ مُمَيِّزًا بَيْنَ بَعْضِ هٰذِهِ الْحُرُوفِ وَبَعْضٍ وَكَانَ فِي زَعْمِهِ أَنَّهُ أَدَّى الْكَلِمَةَ عَلٰى وَجْهِهَا لَا تَفْسُدُ صَلٰوتُهُ وَكَذَا أَيْ مِثْلُ مَا ذُكِرَ الْحَسَنُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُقَاتِلٍ وَعَنِ الشَّيْخِ الْإِمَامِ إِسْمٰعِيلَ الزَّاهِدِ وَهٰذَا مَعْنٰى مَا ذُكِرَ فِي فَتَاوَى الْحُجَّةِ أَنَّهُ يُفْتٰى فِي حَقِّ الْفُقَهَاءِ بِإِعَادَةِ الصَّلٰوةِ وَفِي حَقِّ الْعَوَامِّ

اور قاضی امام شہید حسن فرماتے تھے کہ بہتر جواب اس قسم کے تغیرات مذکورہ میں یہ ہے کہ مفتی یہ جواب دے کہ اگر ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف بلا قصد اس کی زبان سے نکل گیا اور اس کو صحیح حرف اور غلط حرف میں امتیاز نہ ہوا اور اُس کا گمان یہی رہا کہ میں نے وہی حرف ادا کیا ہے جو قرآن کا اصل حرف ہے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور جو قول امام حسن کا ذکر کیا گیا ہے یہی محمد بن مقاتل اور امام اسمٰعیل زاہد سے بھی منقول ہے اور یہی مراد ہے اُس کلام کی جو فتاوی حجہ میں مذکور ہے کہ فقہاء و علماء کے حق میں اعادہ نماز کا حکم کیا جائے اور عوام کے حق میں جواز کا مثل قول محمد بن سلمہ کے تاکہ احتیاط کے موقع میں احتیاط کو اختیار کیا جائے

بِالْجَوَازِ كَقَوْلِ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَمَةَ اِخْتِيَارًا لِلْاِحْتِيَاطِ فِيْ مَوْضِعِهٖ وَالرُّخْصَةِ فِيْ مَوْضِعِهَا (کبیری مجتبائی ص ۴۴۸)

اور تنگی کے موقع میں تنگی کر (کبیری شرح منیہ ص ۴۴۸)

اور یہی قول علامہ شامی نے قاضی امام ابو عاصم سے بالفاظِ ذیل بحوالہ خزانہ نقل فرمایا ہے اور حلیہ اور بزازیہ سے اُس کا مختار اور اعدل الاقاویل ہونا نقل کیا ہے

اَنْ تَعَمَّدَ ذٰلِكَ تَفْسُدُ وَاِنْ جَرٰى عَلٰى لِسَانِهٖ اَوْ لَا يَعْرِفُ التَّمْيِيْزَ لَا تَفْسُدُ وَهُوَ الْمُخْتَارُ (حلیہ) وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ وَهُوَ اَعْدَلُ الْاَقَاوِيْلِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ۔ (شامی زلۃ القاری ص ۵۹۲ جلد ا مصری)

اور یہی مضمون عالمگیری کتاب الصلوٰۃ باب رابع میں بحوالہ وجیز کردری نقل کیا اور مختار ہونا بیان فرمایا ہے۔

خلاصہ فتویٰ

الغرض حرف ضاد اپنے مخرج وصفات کے اعتبار سے ظاء خالص اور دال پُر دونوں سے بالکل جُدا ایک مستقل حرف ہے اُس کو جس طرح دال سے بدل کر (عوام کی طرح) پڑھنا غلطی ہے اسی طرح ظاء خالص سے بدل کر (بعض قراء زمانہ کی طرح) پڑھنا بھی غلطی صریح ہے لیکن فساد نماز کے بارے میں فتویٰ اس پر ہے کہ اگر جان بوجھ کر یا بے پروائی سے باوجود قادر بالفعل ہونے کے ایسا تغیر کرے کہ ضاد کی جگہ دال یا ظاء خالص پڑھے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر بوجہ ناواقفیت اور عدم تمیز ایسا سرزد ہو جائے اور وہ اپنے نزدیک یہی سمجھے کہ میں نے حرف ضاد پڑھا ہے تو نماز صحیح ہو جائے گی۔

جس کا حاصل یہ ہوا کہ عوام کی نماز تو بلا کسی تفصیل و تنقیح کے بہرحال صحیح ہو جاتی ہے خواہ ظاء پڑھیں یا دال یا ذال وغیرہ کیونکہ وہ قادر بھی نہیں اور سمجھتے بھی یہی ہیں کہ ہم نے اصلی حرف ادا کیا ہے اور قراء مجودین اور علماء کی نماز کے جواز میں تفصیل مذکور ہے کہ اگر غلطی قصداً یا بے پروائی سے ہو تو نماز فاسد ہے اور سبقت لسانی یا عدم تمیز کی وجہ

سے ہو تو جائز و صحیح ہے۔

تنبیہ

لیکن نماز کے جواز و عدم فساد سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بے فکر ہو کر ہمیشہ غلط پڑھتے رہنا جائز ہو گیا اور پڑھنے والا گناہ گار بھی نہ رہے گا۔ بلکہ اپنی قدرت و گنجائش کے موافق صحیح حروف پڑھنے کی مشق کرتا اور کوشش کرتے رہنا ضروری ہے ورنہ گناہ گار رہیگا۔ اگرچہ نماز فاسد نہ ہو۔ کما فی العالمگیریۃ فی الباب الرابع ومن لا یحسن بعض الحروف ینبغی ان یجھد ولا یعذر فی ذلک (عالمگیری مصری ص ۷۴ جلد ۱)۔

اور مقدمہ جزریہ میں ہے ؎

وَالْاَخْذُ بِالتَّجْوِیْدِ حَتْمٌ لَازِمٌ ۔۔۔ مَنْ لَمْ یُجَوِّدِ الْقُرْاٰنَ اٰثِمُ

لانہ بہ الالٰہ انزلا ۔۔۔ وَھٰکَذَا مِنْہُ اِلَیْنَا وَصَلَا

وَھُوَ اِعْطَاءُ الْحُرُوْفِ حَقَّھَا ۔۔۔ مِنْ صِفَۃٍ لَّھَا وَمُسْتَحَقَّھَا

اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں قَوْلُہٗ وَالْاَخْذُ وَالْاَظْھَرُ اَنْ یُّقَالَ تَقْدِیْرُہٗ وَاَخْذُ الْقَارِیْ بِتَجْوِیْدِ الْقُرْاٰنِ وَھُوَ تَحْسِیْنُ اَلْفَاظِہٖ بِاِخْرَاجِ الْحُرُوْفِ مِنْ مَخَارِجِھَا وَاِعْطَاءِ حُقُوْقِھَا مِنْ صِفَاتِھَا فَرْضٌ لَازِمٌ وَحَتْمٌ دَائِمٌ وَاَمَّا دَقَائِقُ التَّجْوِیْدِ عَلٰی مَا سَیَاْتِیْ بَیَانُہٗ فَاِنَّمَا ھُوَ مِنْ مُسْتَحْسَنَاتِہٖ (اَلْمِنَحُ الْفِکْرِیَّۃُ شَرْحُ الْمُقَدِّمَۃِ الْجَزَرِیَّۃِ لِعَلِیِّ الْقَارِیْ)

کتبہ احقر محمد شفیع الدیوبندی غفرلہٗ

خادم دار الافتاء بدار العلوم الدیوبندیۃ فی خمس ساعات من یوم الخمیس لعشر بقین من اولی الجادین ۱۳۵۱ھ

تصدیق وتتمہ

حضرت مجدد الملۃ حکیم الامۃ امام القراءۃ و الفقہ
محمد اشرف علی تھانوی دامت برکاتہم

بعد الحمد والصلوٰۃ اشرف علی عفی عنہ عرض رسا ہے کہ رسالہ رفع التضاد بہت بہت دلچسپی سے دیکھا دلچسپ اور مطابق ضرورت کے پایا جزی اللہ تعالیٰ مؤلفہا خیر الجزاء چونکہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح خواں کے اقتداء کا واقعہ بھی کثیر الوقوع ہے اس لئے اس کے متعلق فتویٰ ذیل بطور ضمیمہ بلکہ تتمہ کے ملحق کر دیا۔ میرا عمل بھی اسی فتوے پر ہے۔ وَهِيَ هٰذِهٖ۔

فِي الدُّرِّ وَلَا غَيْرِ الْأَلْثَغِ بِهٖ أَيْ بِالْأَلْثَغِ عَلَى الْأَصَحِّ كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ الْمُجْتَبٰى وَحَرَّرَ الْحَلَبِيُّ وَابْنُ الشِّحْنَةِ أَنَّهٗ بَعْدَ بَذْلِ الْجُهْدِ دَائِمًا حَتْمًا كَالْأُمِّيِّ فَلَا يَؤُمُّ إِلَّا مِثْلَهٗ إِلٰى أَنْ قَالَ هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ الْمُخْتَارُ فِيْ حُكْمِ الْأَلْثَغِ وَكَذَا مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى التَّلَفُّظِ بِحَرْفٍ مِّنَ الْحُرُوْفِ اهـ (ص ۶۰۸ و ۶۰۹ جلد ۱ مع الشامی)

وَفِيْ رَدِّ الْمُحْتَارِ تَحْتَ قَوْلِهٖ عَلَى الْأَصَحِّ أَيْ خِلَافًا لِمَا فِي الْخُلَاصَةِ عَنِ الْفَضْلِيِّ مِنْ أَنَّهَا جَائِزَةٌ لِأَنَّ مَا يَقُوْلُهٗ صَارَ لُغَةً لَّهٗ وَمِثْلُهٗ فِي التَّاتَارْخَانِيَّةِ وَفِي الظَّهِيْرِيَّةِ وَإِمَامَةُ الْأَلْثَغِ لِغَيْرِهٖ وَقِيْلَ لَا وَنَحْوُهٗ فِي الْخَانِيَّةِ عَنِ الْفَضْلِيِّ وَظَاهِرُهٗ اعْتِمَادُهُمُ الصِّحَّةَ وَكَذَا اعْتَمَدَهَا صَاحِبُ الْحِلْيَةِ قَالَ لِمَا أَطْلَقَهٗ غَيْرُ وَاحِدٍ مِّنَ الْمَشَائِخِ مِنْ أَنَّهٗ يَنْبَغِيْ لَهٗ أَنْ لَّا يَؤُمَّ غَيْرَهٗ وَفِيْ خِزَانَةِ الْأَكْمَلِ وَتُكْرَهُ إِمَامَةُ الْأَلْثَغِ اهـ وَلٰكِنَّ الْأَحْوَطَ عَدَمُ الصِّحَّةِ الخ (ص ۶۰۸ ج ۱)

ان عبارات سے امورِ ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) الثغ کی امامت کے جواز میں اختلاف ہے بعض نے اس کی امامت کو سب کے حق میں جائز رکھا ہے۔

(۲) الثغ صرف وہی نہیں جس میں پڑھنے کی قابلیت ہی نہ ہو کیونکہ حلبی اور ابن شحنہ نے اس پر بذل جہد واجب کیا ہے اور وجوب جہد فرع ہے قدرت کی پس الثغ سے مراد وہ الثغ ہے جو اس وقت حالتِ موجودہ میں صحیح پڑھنے پر قادر نہیں۔

(۳) جو شخص الثغ نہ ہو لیکن اس وقت کسی حرف کے صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو وہ بھی بحکم الثغ ہے۔ پس ہر چند کہ صحیح مختار قول یہی ہے کہ الثغ کی امامت غیر الثغ کے لئے درست نہیں اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ صحیح خواں کی اقتدا ایسے شخص کے پیچھے جائز نہ ہو جو حروف کو صحیح ادا نہ کرتا ہو مگر اس وقت ضرورت کی وجہ سے امام فضلی کے قول پر فتویٰ دینے کو جی چاہتا ہے خصوصاً حرف ضاد کے مسئلہ میں کیونکہ عام طور پر قراء تک اس کو غلط پڑھتے ہیں لہذا قاری کی اقتدا غیر قاری کے پیچھے درست ہے البتہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہیں جو بحالتِ موجودہ تصحیح حروف پر قادر ہے مگر غفلت یا بے توجہی یا رعایت عوام کی وجہ سے کسی حرف کو مثلاً ضاد کو اصلی مخرج سے نہیں نکالتا کیونکہ وہ بحکم الثغ نہیں بلکہ عمداً غلط پڑھنے والا ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہٗ ظفر احمد ۱۹ ؍ ر ج ۱۳۴۳ھ

صح الجواب

اشرف علی ۱۹ ؍ ر ج ۱۳۴۳ھ

تقریظ و تصدیق از حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب

رحمۃ اللہ علیہ محدث دار العلوم دیوبند

رسالہ اور ضمیمہ احقر کے نزدیک نہایت دل پسند اور صحیح اور مفید ہے حق تعالیٰ مؤلف صاحب کو جزائے خیر اور مزید توفیق اس قسم کے افادات کی عطا فرماویں۔

بندہ محمد اصغر حسین عفا اللہ عنہ
(مدرس حدیث دار العلوم دیوبند)

تحریر جناب قاری عبد الوحید خاں صاحب مدرس اوّل درجہ تجوید دار العلوم دیوبند

تحریر ہذا مع ضمیمہ ضروری مؤلف جناب مولانا الحاج مفتی محمد شفیع صاحب مفتی حال دار العلوم دیوبند کو امتثالاً دیکھا فی زمانناً مناسب و غنیمت سمجھتا ہوں فن تجوید کے متعلق جناب موصوف نے خود ہی تحریر فرما دیا باقی رہا عدمِ فساد و فسادِ نماز کے متعلق اصحابِ فتویٰ جانیں احقر کا منصب نہیں۔

احقر عبد الوحید الہ آبادی غفرلہٗ
یوم جمعہ ۲۸-۵-۱۵ھ

فتاوی از حضرت قطب الارشاد امام ربانی فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ

منقول از فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۳ و ۱۱۴ حصہ دوم مطبوعہ دہلی

استفتاء } کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ

چند اشخاص حرف (ض) دوآد قرآن شریف میں پڑھنے سے اعتراض کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تم قرآن شریف میں (دُوآد) پڑھتے ہو تو عربی لفظ جو بزبان اردو بولتے ہو تو وضو کو (وُدو) کیوں نہیں کہتے اور ضیاء الدین کو (دیاء الدین) کیوں نہیں کہتے یہ بھی تو عربی لفظ ہیں تو قرآن شریف میں (زوآد) کا پڑھنا صحیح ہے یا (دُوآد) پڑھنا چاہیے۔

زیادہ سلام

راقم احقر العباد حمایت اللہ

ساکن شمس پور ضلع ایٹہ پرگنہ پٹیالی معرفت جناب عبد العلیم خانصاحب بھونگامی۔ فقط

الجواب

اصلی حرف ضاد ہے اس کو اصلی مخرج سے ادا کرنا واجب ہے اگر نہ ہوسکے تو بحالت معذوری دال پُر کی صورت سے بھی نماز ہو جاوے گی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

الجواب صحیح بندہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی دار العلوم دیوبند (مہر: در توکل عسے العزیز الرحمٰن)

الجواب صحیح عنایت الٰہی عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور (مہر: عنایت الٰہی)

الجواب صحیح خلیل احمد مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور (مہر: خلیل احمد)

الجواب صحیح بندہ محمود عفی عنہ مدرس اول مدرسہ دیوبند (مہر: الٰہی عاقبت محمود گرداں)

الجواب صحیح احقر الزمان گل محمد خاں مدرس مدرسہ دیوبند (مہر: گل محمد خاں)

الجواب صحیح اشرف علی عفی عنہ (مہر: از کرده اولیا اشرف علی)

الجواب صحیح غلام رسول عفی عنہ مدرس مدرسہ دیوبند (مہر: غلام رسول)

(مہر: رشید احمد ۱۳۰۱)

سوال

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم ــــــ ص ۹۳، ۹۴)

گذارش یہ ہے کہ میں تجوید سے واقف ہوں اور قراءت سیکھی ہے تو جو لوگ معذور بھی نہیں ہیں اور قراءت کا مخارج حروف کی جانب اُن کا خیال ہی نہیں تو ایسے شخصوں کے پیچھے نماز ہو گی یا نہ؟ اور میری نماز یا قاری کامل کی نماز ایسے شخصوں کے پیچھے ہو جاوے گی یا نہیں یا ترک جماعت کی جاوے اور اعادہ نماز ہر وقت کا نہایت مشکل ہے کیونکہ عام طور سے ضاد کو مشابہ بالدال ہی پڑھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دال نہیں پڑھی بلکہ ایک مخرج علیحدہ ادا کیا ہے دیگر حروف کا فرق کرنا اس سے آسان ہے؟

الجواب

د۔ ظ۔ ض کے حرف جداگانہ اور مخارج جداگانہ ہونے میں تو شک نہیں ہے اور اس میں بھی شک نہیں ہے کہ قصداً کسی حرف کو دوسرے مخارج سے ادا کرنا سخت بے ادبی اور بسا اوقات باعث فسادِ نماز ہے مگر جو لوگ معذور ہیں اور ان سے یہ لفظ اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتا اور وہ حتی الوسع کوشش کرتے رہتے ہیں ان کی نماز بھی درست ہے اور دال پُر ظاہر ہے کہ خود کوئی حرف نہیں ہے بلکہ ضاد ہی ہے اپنے مخرج سے پورے طور پر ادا ہی نہیں ہوا تو جو شخص دال خالص یا ظاد خالص عمداً پڑھے اس کے پیچھے تو نماز نہ پڑھیں مگر جو شخص دال پُر کی آواز میں پڑھتا ہے آپ اس کے پیچھے نماز پڑھ لیا کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم ــــــ ص ۱۰۷)

قاری عبدالرحمٰن صاحب مرحوم پانی پتی نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ حرف ضاد

کو مشابہ بالدال وظا نہ پڑھے ورنہ نماز نہ ہوگی کیونکہ نماز میں قرآن کا صحیح پڑھنا فرض ہے لہٰذا ہر ایک شخص کو مخرج سے ادا کرنے کی ہر حرف کی کوشش ہونی چاہیئے اگر کوشش کرتا ہے تب بھی پورا حرف صحیح نہ ادا ہو تو اس میں مواخذہ دار نہ ہوگا اگر بلا سعی مشابہ بالدال وظا پڑھے گا تو معنی میں فرق آوے گا۔ لہٰذا اس تحریر میں حضور کیا فرماتے ہیں اور جو شخص کہ قاری ہو یا علم قرارت سیکھتا ہو تو وہ شخص کہ مشابہ بدال وظا پڑھے اس کے پیچھے اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟ یا یہ اپنی نماز لوٹا دے یہ میں نے بھی دیکھا کہ اگر حرف ضاد کو مخرج سے ادا کرے تو ہرگز مشابہ بالدال نہیں نکلتا مشابہ بالظا ادا ہوتا ہے اور باوجودیکہ یہ حرف شفیہ میں سے نہیں ہے مگر ہونٹ ملتے ہیں اور زبان وہاں سے ہٹتی ہے تب مشابہ بالدال نکلتا ہے اصل مخرج سے مشابہ بالظا مع تمامی شرائط کے ادا ہوتا ہے۔ قیاسًا؟

الجواب

یہ قول قاری صاحب کا درست ہے کہ جو شخص باوجود قدرت کے ضاد کو ضاد کے مخرج سے ادا نہ کرے وہ گناہ گار بھی ہے اور اگر دوسرا لفظ بدل جانے سے معنی بدل گئے تو نماز بھی نہ ہوگی اور اگر باوجود کوشش وسعی ضاد اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتا تو معذور ہے اس کی نماز ہو جاتی ہے اور جو شخص خود صحیح پڑھنے کا قادر ہے ایسے معذور کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے۔ مگر جو شخص قصدًا دال یا ظا پڑھے اُس کے پیچھے نماز نہ ہوگی۔ فقط

رشید احمد عفا اللہ عنہ

الاعجوبة فی عربیة
خطبة العروبة

خطبۂ جمعہ

عربی زبان میں کیوں ہے؟

تاریخ تالیف ——— دوشنبہ ۲۰ رجمادی الثانیہ ۱۳۵۰ھ

مدّت تالیف ——— پانچ گھنٹے متفرق اوقات میں

مقام تالیف ——— دیوبند ضلع سہارنپور یو پی

طبع اوّل ——— ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ

از دارالاشاعت دیوبند

"کہا جاتا ہے کہ غیر عرب مسلمانوں کے سامنے جمعہ کا خطبہ عربی میں کیوں دیا جاتا ہے؟ ہر ملک کی اپنی مادری زبان میں کیوں نہیں؟ یہ سوال دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء میں بھی آیا تھا۔ یہ رسالہ اس کا مفصل جواب ہے جس پر حضرت تھانویؒ نے نظر ثانی فرما کر اس کی تصدیق فرمائی۔"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ ولاسیما علیٰ سیدنا ومولانا محمد المجتبیٰ ومن بھدیہ اھتدیٰ

اما بعد

استفتاء

شریعتِ مطہرہ کا اس بارہ میں کیا حکم ہے کہ خطبہ جمعہ عربی کے سوا دوسری ملکی زبانوں میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں اور اگر خطبہ عربی زبان میں پڑھ کر ترجمہ اردو وغیرہ میں کر دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے یا نہیں۔ اگر دونوں صورتیں ناجائز ہوں تو اس مسئلہ کا مفصل جواب عنایت فرمایا جائے کہ جب خطبہ کا مقصود وعظ ہے تو عربی زبان سے ناواقف لوگوں کے سامنے عربی میں پڑھنے سے کیا فائدہ۔

الجواب

چونکہ مسئلہ عامۃ الورود اور کثیر الوقوع ہے اس لئے جواب کسی قدر تفصیل سے لکھا جاتا ہے۔ پہلے اس بات پر غور کرنا ضروری ہے کہ خطبہ جو نماز جمعہ کے لئے ایسا لازم کر دیا گیا ہے کہ اوس کے بغیر نماز جمعہ ہی ادا نہیں ہوتی اور جس طرح نماز جمعہ ظہر کے وقت سے پہلے درست نہیں اسی طرح خطبہ بھی اگر زوال سے پہلے پڑھ لیا جائے تو شرعاً معتبر نہیں۔ اوس کا اعادہ ضروری ہے (کما ھو مصرح فی عامۃ کتب الفقہ) اس خطبہ کی شرعی غرض اور اس سے اصلی مقصود کیا ہے تاکہ آگے یہ فیصلہ کرنا سہل ہو جائے کہ وہ کس زبان میں ہونا چاہیے اور اگر عربی میں پڑھیں تو اوس کا ترجمہ ملکی زبان میں کرنا چاہیے یا نہیں۔ اس کو سمجھنے کے لئے یہ معلوم کرنا چاہیے کہ خطبہ کے لئے کچھ تو ارکان و فرائض ہیں جن پر خطبہ کی صحت و عدم صحت کا مدار ہے اور کچھ آداب و سنن ہیں جو اوس کے مکملات میں سے ہیں۔

خطبہ کے ارکان اور آداب

فرض صرف دو ہیں۔ ایک وقت جمعہ، دوسرا مطلق ذکر اللہ خواہ کسی لفظ سے ہو۔ پھر امام صاحبؒ کے مذہب پر طویل ہو یا مختصر اور صاحبینؒ کے مذہب پر ذکر طویل جس کو عرفاً خطبہ کہا جا سکے شرط ہے کذا فی الہدایہ والفتح والبحر۔

اور آداب و سنن پندرہ ہیں:۔

ایکؒ طہارت اسی لئے بلا وضو خطبہ پڑھنا مکروہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ناجائز ہے

دوسرےؒ کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا اس کے خلاف مکروہ ہے۔

تیسرےؒ قوم کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ پڑھنا۔

چوتھےؒ خطبہ سے پہلے آہستہ اعوذ باللہ پڑھنا (علی قول ابی یوسفؒ)

پانچویںؒ خطبہ کا لوگوں کو سنانا اس لئے اگر آہستہ پڑھ لیا تو اگرچہ فرض ادا ہو گیا مگر کراہت رہی۔

چھٹے یہ کہ خطبہ مختصر پڑھنا جو دس چیزوں پر مشتمل ہو۔

(۱) حمد سے شروع کرنا (۲) اللہ تعالیٰ کی ثنا کرنا (۳) کلمہ شہادتین پڑھنا (۴) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا (۵) وعظ و نصیحت کرنا (۶) کوئی آیت قرآن مجید کی پڑھنا (۷) دونوں خطبوں کے درمیان تھوڑا سا بیٹھنا (۸) دوسرے خطبہ میں دوبارہ الحمد اور ثنا اور درود پڑھنا (۹) تمام مسلمان مرد و عورت کے لئے دعا مانگنا (۱۰) دونوں خطبوں کو مختصر کرنا جس کی انتہا یہ ہے کہ طوال مفصل کی سورتوں میں سے کسی سورت کے برابر ہو

اس طرح پر یہ پندرہ سنتیں خطبہ کے لئے ہو گئیں جن کے خلاف کرنا مکروہ ہے مگر خطبہ ادا ہو جاتا ہے اور نماز جمعہ صحیح ہو جاتی ہے (بحر)

اسی کے ساتھ ایک سولھویں سنت اور ہے جو انھیں دلائل سے ثابت ہے جن سے مذکورالصدر پندرہ سنتیں ثابت ہیں۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تعامل اور مواظبت

کہ اسی سے اکثر سنن مذکورہ ثابت ہوئی ہیں اور اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ خطبہ صرف عربی زبان میں ہو غیر عربی میں نہ ہو۔ کیونکہ نہ تمام عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے خلاف ثابت ہوا اور نہ آپ کے بعد صحابہ کرام سے کبھی غیر عربی میں خطبہ پڑھنا ثابت ہوا حالانکہ ان میں بہت سے حضرات عجمی زبانوں سے واقف تھے اور بیان مذکورہ پر مندرجہ ذیل عبارات شاہد ہیں۔ امر اوّل کے دلائل کہ خطبہ جمعہ کی اصل حقیقت اور رکن صرف ذکر اللہ ہے یہ ہیں:۔

خطبہ کی اصل حقیقت ذکر ہے وعظ و تذکیر اس کا رکن نہیں

قال اللہ تبارک و تعالیٰ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ قلت وقد صرح عامة المفسرين بان المراد من الذكر الخطبة ويؤيده ما رواه الشيخان عن ابی هريرة رض فی حديث طويل فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر (از تفسیر ابن کثیر ص ۲۵۶ ج ۹) قال ابن کثیر ای ترکهم البيع واقبلوا الى ذکر الله والى الصلوٰة وفی مبسوط السرخسی رحمه الله ولنا ان الخطبة ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله مبسوط ص ۲۶ ج ۲ ثم قال بعد ذلك ولان المنصوص

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب اذان جمعہ دی جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف چلو۔ عامہ مفسرین نے اس آیت کے تحت میں تصریح فرمائی ہے کہ ذکر سے آیت میں خطبہ جمعہ مراد ہے۔ اور بخاری و مسلم کی روایت اس کی تائید کرتی ہے جو حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث کے ذیل میں مروی ہے الفاظ اس کے یہ ہیں جبکہ امام خطبہ کے لئے نکلتا ہے تو ملائکہ ذکر سننے کے لئے اندر آجاتے ہیں (تفسیر ابن کثیر ص ۲۵۶ ج ۹) نیز ابن کثیر کہتے ہیں یعنی تجارت بیع کو چھوڑ دینا اور ذکر اللہ اور نماز کی طرف متوجہ ہونا اور مبسوط امام سرخسی میں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خطبہ ذکر ہے اور بے وضو اور غسل کی حاجت والا ذکر اللہ سے ممنوع نہیں۔

اس کے بعد فرمایا کہ منصوص علیہ قرآن میں ذکر

علیه الذکر قال الله تعالیٰ فاسعوا الیٰ ذکر الله وقد بینا ان الذکر بها ای بالخطبة ثبت بالنص الذکر تحصل بقوله الحمد لله مبسوط مصری ص ۳۱ ج ۲۔ وقال الحلبی فی شرح المنیة الکبیر وقوله تعالیٰ فاسعوا الیٰ ذکر الله من غیر فصل بین کونه ذکرا طویلا او قصیرا فالشرط الذکر الاعم بالقطعی غیر ان الماثور عنه صلی الله علیه وسلم اختیار احد الفردین اعنی الذکر المسمی خطبة والمواظبة علیه فکان ذلك واجبا او سنة۔ (کبیری لاہوری ص ۵۴۲)

ہے۔ اور یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ذکر بالخطبہ نص سے ثابت ہے اور ذکر لفظ الحمد للہ کہنے سے ادا ہو جاتا ہے اور حلبی نے شرح منیہ میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد فاسعوا الی ذکر اللہ عام ہے کہ ذکر طویل ہو یا مختصر۔ پس شرط صلوٰۃ تتی ہے کہ جو قرآن سے ثابت ہے۔

ہاں! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر مطلق کی ایک فرد یعنی ایسا ذکر طویل جس کو خطبہ کہتے ہیں اختیار کرنا اور ادی پر دوام فرمانا حدیث میں منقول ہے اس لئے ایسے ذکر طویل کو واجب یا سنت کہیں گے فرض نہیں۔

(بلکہ فرض تو مطلق ذکر سے ادا ہو جاتا ہے)۔

خطبہ جمعہ غیر عربی میں جائز نہیں

امر دوم یعنی سنن اور آداب خطبہ کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے تعامل سے جس کی بناء پر فقہاء نے ان آداب کی تصریح فرمائی ہے عالمگیری کتاب الصلوٰۃ باب سادس ص ۱۴۷ ج ۱ مصری اور بحر الرائق ص ۱۵۹ ج ۲ میں ان کو مفصل لکھا ہے عبارت بحر کے بعض الفاظ یہ ہیں:-

اما الخطبة فتشتمل علی فرض وسنة فاما الفرض فشیئان الوقت وذکر الله تعالیٰ واما سننها فخمسة عشر ثم شرحها

خطبہ دو چیزوں پر مشتمل ہے ایک فرض دوسری سنت۔ فرض تو صرف دو چیزیں ہیں ایک وقت جمعہ دوسرے ذکر اللہ تعالیٰ اور سنتیں پندرہ ہیں۔ اس کے بعد وہ پندرہ سنتیں بیان

مفصلاً کما ذکرنا — بیان لیں جو اوپر مذکور ہو چکیں۔

پندرہ سنتوں کی تصریح کتب مذکورہ کی عبارتوں میں ہے اور سولھویں سنت یعنی خاص عربی میں ہونا حضرت امام ابو یوسفؒ و محمدؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ اور امام نووی و رافعی وغیرہم نے اوسی دلیل سے ثابت کیا ہے جس سے پندرہ سنتیں ثابت ہیں یعنی عمل اور مواظبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور پھر صحابہ کرام کی باوجودیکہ جس طرح آج تبلیغ احکام اور اون کی تعمیم و اشاعت کی حاجت ہے اوس وقت اس سے زیادہ تھی کیوں کہ اب تو کتب و رسائل ہر قوم کی زبان میں ہزارہا موجود ہیں اور اوس وقت سلسلہ تصنیف بالکل نہ تھا نیز یہ بھی نہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب ہمیشہ اہل عرب ہی ہوں بلکہ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ روم و فارس اور مختلف بلاد عجم کے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس خطبہ میں شریک ہوتے تھے اب اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ حضور صلعم بوجہ مادری زبان عربی ہونے کے دوسری زبان میں خطبہ نہ دیتے تھے تو اگر مقصود خطبہ وعظ و تبلیغ ہی تھا اور تبلیغ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہر ہے کہ تمام اقوام عالم عرب و عجم کے لئے عام ہے تو عجمیوں کی رعایت سے ایسا کیا جا سکتا تھا کہ کسی صحابی کو حکم فرما دیتے تو خطبہ کے بعد ہی اوس کا ترجمہ عجم کی زبان میں سنا دیتے جیسا کہ بعض وفود وغیرہ سے مکالمہ کے وقت ترجمان سے کام لیا جاتا تھا۔

لیکن تمام عمر نبوی میں اس قسم کا ایک واقعہ بھی مروی نہیں۔ آپ کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ایک سیل رواں کی صورت میں بلادِ عجم میں داخل ہوئے اور دنیا کا کوئی گوشہ نہیں چھوڑا جہاں اسلام کا کلمہ نہیں پہنچا دیا اور شعائرِ اسلام نماز اور جمعہ و اعیاد قائم نہیں کر دیے۔ ان حضرات کے خطبے تاریخ کی کتابوں میں آج بھی بالفاظہا مذکور و مدون ہیں ان میں کسی ایک نے بھی کبھی بلادِ عجم میں داخل ہونے کے بعد اپنے مخاطبین کی ملکی زبان میں خطبہ نہیں دیا حالانکہ وہ ابتدا فتح اور اسلامی تعلیمات کی اشاعت کا بالکل ابتدائی زمانہ تھا۔ جب کہ تمام لوگ تبلیغ احکام کے لئے آج سے کہیں زیادہ محتاج تھے۔

یہاں یہ شبہہ بھی نہیں کیا جا سکتا کہ اون کو عجمی زبان کی واقفیت نہ تھی کیونکہ بہت سے صحابہ کرام کے متعلق اون کی سوانح و تذکروں میں تصریح ہے کہ وہ فارسی یا رومی یا حبشی

وغیرہ زبانیں جانتے اور ان میں بخوبی تقریر کرتے تھے۔ حضرت زید بن ثابت رضؓ کے متعلق ثابت ہے کہ وہ بہت سی مختلف زبانیں جانتے تھے۔ اسی طرح حضرت سلمان رضؓ تو خود فارس کے رہنے والے اور حضرت بلال رضؓ حبشہ کے اور حضرت صہیب رضؓ روم کے باشندے تھے اسی طرح بہت سے حضرات صحابہ ہیں جن کی مادری زبانیں عربی کے علاوہ دوسری تھیں۔

اس کے علاوہ اگر معانی خطبہ کو عجمیوں کے علم میں لانا بوقتِ خطبہ ہی ضروری سمجھا جاتا، اور خطبہ کا مقصد صرف تبلیغ ہی ہوتی تو جو سوال آج کیا جاتا ہے کہ خطبہ عربی میں پڑھنے کے بعد اوس کا ترجمہ اردو یا دوسری ملکی زبانوں میں کر دیا جائے۔ یہ کیا اس وقت ممکن نہ تھا؟ جیسا کہ دوسری ملکی اور سیاسی ضرورتوں کے لئے ہر صوبہ میں عمال حکومت اپنے پاس ترجمان رکھتے تھے۔ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک مستقل ترجمان انھیں ضرورتوں کے لئے اپنے پاس ملازم رکھا ہوا تھا (رواہ البخاری فی الوفود) لیکن اس کے باوجود کبھی نہ حضرت ابن عباس سے یہ منقول ہے کہ آپ نے عربی خطبہ کا ترجمہ ترجمان کے ذریعہ ملکی زبان میں کرایا ہو اور نہ کسی دوسرے صحابی سے۔ اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ خطبہ کے لئے سنت یہی ہے کہ صرف عربی زبان میں پڑھا جائے اور بوقت خطبہ کوئی ترجمہ وغیرہ بھی اوس کا نہ کیا جائے۔ عباراتِ ذیل اس مقصد کی دلیل ہیں محدث الہند، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ اپنی شرح موطا میں تحریر فرماتے ہیں:۔

ولما لاحظنا خطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وخلفائہ رضی اللہ عنہم وهلم جرا فتنقحنا وجود اشیاء منها الحمد والشهادتین والصلوٰة علی النبی والامر بالتقوی وتلاوة ایه والدعاء للمسلمین والمسلمات وکون الخطبة عربیة (الی قوله) واما کونها عربیة فلاستمرار اهل المسلمین

اور جب ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبوں پر نظر ڈالی تو اون میں چند چیزوں کا ثبوت ملا جن میں سے حمد و ثنا اور کلمہ شہادت اور درود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اور تقویٰ کا امر کرنا اور کسی آیت کا پڑھنا۔ اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کرنا۔ اور خطبہ کا عربی زبان میں ہونا پھر فرمایا کہ خطبہ خاص عربی زبان میں ہوتا اس لئے ہے کہ تمام مسلمانوں کا مشرق و مغرب

فی المشارق والمغارب بہ مع ان فی کثیر من الاقالیم کان المخاطبون عجمیین وقال	ہمیشہ یہی عمل رہا ہے۔ باوجودیکہ بہت سے ممالک میں مخاطب عجمی لوگ تھے۔
النووی فی کتاب الاذکار رحمہ اللہ تعالیٰ ویشترط کونہا ای خطبۃ الجمعۃ وغیرہا بالعربیۃ	اور امام نووی رحمۃ کتاب الاذکار میں تحریر فرمایا ہے کہ خطبہ کے شرائط میں یہ بھی ہے کہ وہ عربی زبان میں ہو

اور درمختار میں شروع فی الصلوٰۃ کے بیان میں لکھتے ہیں :-

وعلیٰ ھذا الخلاف الخطبۃ و جمیع الاذکار	یعنی خطبہ اور تمام اذکار اوراد میں بھی یہی اختلاف ہے کہ امام صاحب غیر عربی میں جائز فرماتے ہیں اور

صاحبین ناجائز (لیکن امام صاحب سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع منقول ہے)

اور ائمہ شوافع میں سے امام رافعیؒ فرماتے ہیں :-

وھل یشترط کون الخطبۃ کلھا بالعربیۃ وجہان الصحیح اشتراطہ فان لم یکن منھم من یحسن العربیۃ خطب بغیرھا ویجب علیھم التعلم والا عصوا ولا جمعۃ لھم (شرح احیاء العلوم للزبیدی ص ۳۲۶ ج ۳) منقول از تحقیق الخطبہ	اور کیا خطبہ کا عربی میں ہونا شرط ہے اس میں دو وجہ ہیں صحیح یہ ہے کہ عربی میں ہونا شرط ہے۔ پس اگر کوئی ایسا آدمی حاضرین میں نہ موجود عربی پڑھ سکے تو عربی کے سوا دوسری زبان میں خطبہ پڑھے۔ اور پھر ان پر واجب ہوگا کہ عربی سیکھیں ورنہ گناہ گار رہیں گے۔

یہاں تک کل تقریر کا حاصل یہ ہوا کہ خطبہ جمعہ کا اصلی رکن اور مقصد صرف ذکر اللہ ہے تبلیغ یا وعظ و تذکیر اس کے فرائض اور مقاصد میں داخل نہیں اس مضمون کے لئے مندرجہ ذیل مؤیدات مزید شہادت کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں :-

(الف) خطبہ جمعہ کو باتفاق فقہاء شرائط جمعہ میں شمار کیا گیا ہے۔

نقل العلامۃ ابن الھمام فی فتح القدیر الاجماع علی اشتراط نفس الخطبۃ (من البحر ص ۱۰۸ ج ۲)	علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں نفس خطبہ کے اشتراط پر اجماع نقل کیا ہے۔

✦ ✦ ✦ ✦

اگر خطبہ کا مقصد وعظ و تبلیغ ہی تھا تو جمعہ کے شرائط میں داخل کرنے کے کوئی معنی

نہ تھے کہ ادائے جمعہ اوس پر موقوف ہو جائے۔

(ب) خطبہ جمعہ کے لئے وقت ظہر ہونا شرط ہے۔

(کما فی عامۃ الکتب و لفظ البحر لانہ (یعنی وقت الظہر) شرط حتی لو خطب قبلہ و صلی فیہ (ای فی وقت الظہر) لم تصح (بحرالرائق ص ۱۵۸ ج ۲)

بحرالرائق کے الفاظ یہ ہیں کہ وقت ظہر خطبہ کے لئے شرط ہے یہاں تک کہ اگر قبل ظہر خطبہ پڑھ لیا اور نماز جمعہ وقت ظہر کے اندر پڑھی تو یہ خطبہ اور نماز دونوں صحیح نہ ہوئے۔

اگر خطبہ کا مقصد ذکر محض نہ تھا بلکہ وعظ و تبلیغ مقصود تھی تو وقت ظہر کی کیا تخصیص ہے اگر زوال سے پہلے کوئی خطبہ پڑھ لے اور نماز بعد زوال پڑھے تو کیا مقصد وعظ ادا نہ ہوگا کہ فقہاء اس صورت میں جمعہ کو بھی ناجائز قرار دیتے ہیں۔

(ج) ادائے خطبہ کے لئے صرف پڑھ دینا کافی ہے کسی کا سننا ضروری نہیں اگر چند بہرے آدمیوں کے سامنے یا سوئے ہوئے لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھ دیا گیا اور پھر نماز جمعہ پڑھی تو خطبہ ادا ہو گیا اور نماز جمعہ صحیح ہو گئی۔

کما فی البحر و ان کانوا صمًا او نیاما۔

بحرالرائق میں ہے کہ اگرچہ حاضرین خطبہ بہرے ہوں یا سو رہے ہوں۔

اگر مقصود خطبہ وعظ و تذکیر تھا تو صورت مذکورہ کے جواز کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔

(د) اگر خطبہ پڑھنے کے بعد امام کسی کام میں مشغول ہو گیا اور نماز میں کوئی معتدبہ فصل ہو گیا تو قول مختار کے موافق خطبہ کا اعادہ کرنا ضروری ہے اگرچہ سننے والے دوبارہ بھی وہی لوگ ہوں گے جو پہلے سن چکے ہیں۔

کذا ذکرہ فی البحر عن الخلاصۃ ثم قال وقد صرح فی السراج الوھاج بلزوم الاستیناف و بطلان الخطبۃ وھذا ھو الظاھر (بحر ص ۱۵۹ ج ۲)

بحر میں بحوالہ خلاصہ مذکور ہے کہ سراج وہاج میں اس صورت میں بطلان خطبہ اور اس کی تجدید کے لازم ہونے کی تصریح ہے اور یہی ظاہر ہے۔

اگر وعظ و پند ہی خطبہ کا مقصد ہوتا تو اس اعادہ سے کیا فائدہ متصور رہے۔

(۵) بہت سے فقہاءؒ نے خطبہ جمعہ کو دو رکعتوں کے قائم مقام قرار دیا ہے۔

ذکرہ فی البحر الرائق و فی البدائع	اس کو بحر میں ذکر کیا اور پھر فرمایا کہ بدائع میں
ثم هی وان کانت قائمة مقام الرکعتین (ص ۱۰۸ ج ۲) الخ	ہے کہ خطبہ (اگرچہ) دو رکعتوں کا قائم مقام ہے (بحر)

(۶) خطبہ جمعہ کے لئے جو پندرہ سنتیں اوپر مذکور ہوئی ہیں وہ بھی یہی بتلاتی ہیں کہ خطبہ کا اصلی مقصد ذکر اللہ ہے وعظ و تبلیغ اوس کے مقاصد اصلیہ میں داخل نہیں ورنہ ان آداب و سنن کا وعظ و تذکیر سے کوئی علاقہ معلوم نہیں ہوتا۔ امور مذکورہ سے یہ بات اچھی طرح روشن ہوگئی کہ خطبہ جمعہ کا مقصد اصلی شریعت کی نظر میں صرف ذکر اللہ ہے وعظ و تذکیر اوس کی حقیقت و مقصد کا جزو نہیں البتہ اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ خطبہ میں کلمات وعظ و تذکیر کا ہونا سنت ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی ثابت ہوا کہ اون تمام کلمات کا خاص عربی زبان میں ہونا سنت ہے تو جس طرح وعظ و تذکیر وغیرہ کے کلمات کا خطبہ میں چھوڑ دینا خلاف سنت ہوا اسی طرح غیر عربی زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر اوس کا ترجمہ سنانا خلاف سنت اور مکروہ ٹھہرا۔

اس شبہ کا جواب کہ جب مخاطب سمجھتے نہیں تو پھر خطبہ عربی میں پڑھنے سے کیا فائدہ

اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ خطبہ جمعہ کا مقصود اصلی صرف وعظ و تذکیر نہیں بلکہ ذکر اللہ اور ایک عبادت ہے اور ایک جماعت فقہاء کی اسی وجہ سے اس کو دو رکعتوں کا قائم مقام کہتی ہے تو اب یہ سوال سرے سے منقطع ہوگیا کہ جب مخاطب عربی عبارت کو سمجھتے ہی نہیں تو عربی میں خطبہ پڑھنے سے کیا فائدہ؟ کیونکہ اگر یہ سوال خطبہ پر عائد ہوگا تو پھر صرف خطبہ پر نہ رہے گا بلکہ نماز اور قراءۃ قرآن اور اذان و اقامت اور تکبیرات نماز وغیرہ سب پر یہی سوال عائد ہوجائے گا بلکہ قراءت قرآن پر بہ نسبت خطبہ کے زیادہ چسپاں ہوتا ہے

کیونکہ قرآن مجید کی غرض وغایت تو اول سے آخر تک ہدایت ہی ہدایت ہے اور وہ تبلیغ احکامِ الٰہیہ ہی کے لئے نازل ہوا ہے اور پھر اذان واقامت اور تکبیرات جن کا مقصد محض لوگوں کو جمع کرنا یا کسی خاص عمل کا اعلان کرنا ہے یہاں بھی یہ سوال بہ نسبت خطبہ کے زیادہ وضاحت کے ساتھ عائد ہوگا کہ حی علی الصلوٰۃ ۔ حی علی الصلوٰۃ کون جانتا ہے ۔ نماز کو چلو ۔ نماز کو چلو کی آواز دینی چاہیئے یا کم ازکم ترجمہ کردینا چاہیئے ۔ اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ اذان تو کلمات مقررہ میں ایک اصطلاح سی ہوگئی ہے باوجود معانی نہ سمجھنے کے بھی مقصد اعلان حاصل ہے تو صحیح نہیں کیونکہ نفس اعلان اور اصطلاح کے لئے تو چند کلمات تکبیر وشہادتین بھی کافی تھے اون سے اعلان کا مقصد حاصل ہوجاتا ہے تو پھر سرے سے باقی الفاظ کا کہنا ہی فضول ہوگا ۔

لیکن غالباً کوئی سمجھ دار مسلمان اس کو تجویز نہ کرے گا کہ نماز مع قرارت وتکبیرات کے اور اسی طرح تمام شعائر اسلامیہ اذان واقامت وغیرہ کو اردو یا دوسری ملکی زبانوں میں پڑھا جایا کرے ۔ بلکہ سب جانتے ہیں کہ قرآن مجید کی اصلی غرض اگرچہ تبلیغ احکام ہی ہے لیکن نماز میں اوس کے پڑھنے کی غرض اصلی یہ نہیں بلکہ وہاں صرف ادائے عبادت اور ذکر اللہ مقصود ہے اور نماز میں اسی حیثیت سے قرارۃ قرآن کی جاتی ہے تبلیغ ووعظ مقصود نہیں ہوتا اور اگر حاصل ہوجائے تو وہ ضمناً ہے ۔

ٹھیک اسی طرح خطبہ جمعہ کو سمجھنا چاہیئے کہ اوس کا مقصد اصلی ذکر وعبادت ہے اور وعظ وپند جو اوس میں ہے تبعاً ہی حاصل ہوجائے تو بہتر ہے ورنہ کوئی حرج نہیں اس لئے قراۃ قرآن اور تکبیرات واذان وغیرہ کی طرح خطبہ جمعہ کو بھی خالص عربی میں پڑھنا چاہیئے دوسری زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر ترجمہ کرنا خلاف سنت بلکہ بدعت وناجائز ہے اور نماز تو اس طرح ادا ہی نہ ہوگی ۔

یہاں تک اصل مسئلہ کا جواب تو صاف ہوگیا کہ خطبۂ جمعہ عربی کے سوا کسی زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر دوسری زبان میں اوسی وقت ترجمہ کرنا بدعت وناجائز ہے ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام خلفاء راشدین اور تمام صحابہ کرام کے عمل اور قرون مشہود لہا بالخیر کے

تعامل کے خلاف ہے اور اول عربی میں پڑھ کر پھر ملکی زبان میں ترجمہ کرنے میں ایک دوسری قباحت بھی ہے وہ یہ کہ اوپر گذر چکا ہے کہ خطبہ کا مختصر ہونا اور اختصار کے ساتھ دس امور مذکورہ پر مشتمل ہونا سنت ہے اب اگر اس طرح کا خطبہ مسنونہ عربی میں پڑھنے کے بعد ترجمہ کیا جائے گا تو مجموعی مقدار خطبہ کی خطبہ مسنونہ کے دو گنے سے بھی کچھ زیادہ ہوجاوے گی اور اگر امور مذکورہ مسنونہ میں سے کسی کو کم کیا تو دوسری طرح خلاف سنت ہوجائے گا بہرحال ترجمہ اردو پڑھنے میں یا تو تطویل خطبہ لازم آئے گی جو بنص حدیث ممنوع ہے۔ مؤطا امام مالکؒ میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ قرن صحابہ کے خصوصی فضائل میں اختصار خطبہ کو اور آخر امت کے فتن و مفاسد میں تطویل خطبہ کو شمار فرماتے ہیں مؤطا و مجتبائی ص ۱۶۱ اور اگر تطویل نہ ہوگی تو خطبہ کے امور مسنونہ میں سے کوئی چیز ضرور باقی رہے گی اور اس طرح خلاف سنت ہوجائے گا۔

اب ایک سوال باقی رہ جاتا ہے جو اگرچہ شرعی حیثیت سے کوئی قابل التفات سوال نہیں لیکن موجودہ حالات کے لحاظ سے وہ کس قدر اہم ہوگیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب خطبہ کا مقصد اصلی وعظ و پند نہیں بلکہ ذکر و عبادت ہے تو امام کو چاہیئے تھا کہ نماز کی طرح مستقبل قبلہ ہوکر خطبہ دیتا قوم کی طرف متوجہ ہونے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی بلکہ قوم کی طرف متوجہ ہونا اس کی دلیل ہے کہ خطبہ کی اصلی غرض وعظ و نصیحت ہے۔ نیز جب کہ اس ذکر کا خاص عربی میں رکھنا مسنون ہے تو اوس میں وعظ و پند کے کلمات اور مخاطبات کا رکھنا اکثر بلاد کے اعتبار سے بے فائدہ ہوگیا۔ پھر خطبہ میں وعظ و تذکیر کے کلمات کا تمام بلاد عجم میں مسنون ہونا کس حکمت پر مبنی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ احکام الٰہیہ اور تشریعات نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی حکمتوں کو تو حق تعالےٰ ہی خوب جانتے ہیں لیکن سرسری نظر میں جو بات سامنے ہے وہ بھی ایک عظیم الشان حکمت پر مشتمل ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔

زبان کا اثر معاشرت اور اخلاق اور عقل و دین پر بہت زیادہ پڑتا ہے۔ | اس کے سمجھنے کے لئے یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ روزمرہ کے تجربہ اور عقلاء کی تصریحات

سے ثابت ہے کہ ہر قوم کی زبان اور لغت کو طرزِ معاشرت اور اخلاق اور عقل و دین میں نہایت قوی دخل ہے اور ہر لغت اور زبان کے کچھ اثراتِ مخصوصہ ہیں کہ جب کسی قوم اور کسی ملک میں وہ زبان پھیلتی ہے تو وہ اثرات بھی ساتھ ساتھ عالمگیر ہو جاتے ہیں۔ ہندوستان کی موجودہ حالت کو اب سے پچاس برس پہلے کی حالت کے ساتھ اگر موازنہ کیا جائے تو اس کی تصدیق آنکھوں کے سامنے آجائے گی کہ جس وقت تک ہندوستان میں انگریزی زبان کی یہ کثرت نہ تھی اس دہریت و تفریح اور آزادی و بے قیدی کی بھی یہ کثرت نہ تھی سرکاری اسکولوں کے ذریعہ ملک میں اس زبان کو عام کیا گیا تو ایسا ہو گیا کہ گویا ہندوستان کے طرزِ معاشرت اور اخلاق و تمدن سب ہی پر ڈاکہ ڈال دیا۔

زبان کی اشاعت و عموم کے ساتھ ہی ساتھ انگریزی معاشرت یورپین خیالات۔ یورپین آزادی و دہریت دبا کی طرح پھیل گئی اور جس وقت مسلمانوں کی قسمت میں ترقی لکھی تھی تو اُن کے لئے بھی زبانِ عربی کی اشاعت نے وہی کام کیا تھا جو آج غیروں کی زبان کر رہی ہے بلکہ اگر تاریخ دیکھی جائے تو بلا شائبۂ مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ عربی زبان نے تمام دنیا کو ایسا مفتوح کیا تھا کہ کوئی خطہ بھی اس کے حلقۂ اثر سے خارج نہ رہا تھا اور تقریباً ایک ہزار سال کامل تمام عالم پر ایسی حکومت کی کہ دنیا کی تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے یقیناً عاجز ہے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم میں عرب و عجم کی زبان پر مفصل کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے:

واعلم ان اعتیاد اللغۃ مؤثر فی العقل والخلق والدین تاثیراً قویا بینا۔	سمجھ لو کہ کسی خاص زبان کی عادت ڈال لینا عقل اور اخلاق اور دین میں بہت بڑی قوی تاثیر رکھتا ہے جو بالکل ظاہر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہر بادشاہ اپنی قومی زبان کو اپنی مملکت میں رائج کرنے کے لئے طرح طرح کی کوشش کرتا ہے۔

؎ اس سے یہ غرض نہیں کہ انگریزی زبان سیکھنا مطلق ناجائز ہے بلکہ ایک مشاہدہ کا بتلانا ہے اور اگر کوئی انگریزی زبان ان مفاسد سے علیحدہ ہو کر سیکھے تو بلا شبہ جائز اور نیک نیت ہو تو ثواب ہے

ہندوستان میں زبان انگریزی کی ترویج اور اس کا سیاسی مقصد :۔

یورپین اقوام جو آزادی و حریت کی بہت دعویدار ہیں اور مساوات کا دم بھرتی ہیں جس وقت ہندوستان پر قبضہ کرتی ہیں تو ہزاروں طرح کی کوشش کر کے اور کروڑوں روپیہ خرچ کر کے اپنی خاص قومی زبان کو ہندوستان کی معاشرت کا جزو اعظم بنا دیتی ہیں۔ ہندوستان میں اب اگرچہ زبان انگریزی کا عموم و شیوع بہت کچھ ہو چکا ہے۔ لیکن اب بھی اگر مجموعی حیثیت سے مردم شماری پر نظر ڈالی جائے۔ کل ہندوستانی قلمرو میں شاید پانچ فیصدی اشخاص بھی انگریزی جاننے والے نہ نکلیں گے۔ لیکن اس کے باوجود حکومت کی طرف سے جو پرزہ کاغذ چلتا ہے تو انگریزی زبان کے سکہ کے ساتھ چلتا ہے۔ ڈاکخانے کے تمام کاغذات ریلوے کے ٹکٹ بلٹیاں اور تمام کاغذات تمام عدالتوں کے عام کاغذات جو خاص طور سے ہندوستانیوں ہی کی اطلاع و کاروبار کے لئے جاری کئے جاتے ہیں وہ سب انگریزی زبان میں لکھے جاتے ہیں خلق اللہ اس غیر زبان کی وجہ سے پریشان ہوتی ہے اور اصحاب معاملہ کو محض اس زبان کی دقت کی وجہ سے دوگنا خرچ ترجمانی وغیرہ میں برداشت کرنا پڑتا ہے۔ مگر حکومت اس کی پروا نہیں کرتی جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دنیا اس پر مجبور ہو گئی کہ انگریزی زبان حاصل کرے اس کے بغیر زندگی بسر کرنا مشکل ہو گیا۔ کوئی پوچھے کہ اس میں کوئی اہل ملک کی مصلحت تھی ہرگز نہیں محض سیاسی اور وہ یہ کہ اپنے حلقہ اثر کو وسیع کرنا اور طرز معاشرت و تمدن اور اپنی نام نہاد تہذیب کو دنیا میں رواج دینا۔ ہمارے روشن خیال برادر جو علماء سے یہ سوال پیش کرتے ہیں کہ عربی زبان میں خطبہ پڑھنے سے کیا فائدہ کبھی اس طرف بھی نظر عنایت متوجہ فرمائی ہے کہ انگریزی زبان میں ڈاک اور ریل کے ٹکٹ اور ریل کی بلٹی وغیرہ چھاپنے سے کیا فائدہ۔ سفر کرنے والے عموماً انگریزی دان نہیں۔ اگر وہ حکومت کی اس گہری چال پر نظر ڈالتے تو انھیں خطبہ کی عربی ہونے کی حکمت خود بخود معلوم ہو جاتی

عربی زبان کی بعض خصوصیات

اس کے بعد اس پر غور کیجئے کہ یہی وہ بات ہے جس کو یورپ سے بہت پہلے مسلمانوں نے سمجھا تھا اور چونکہ یہ

ایک فطری اور طبعی طریقہ اسلامی شعائر کی اشاعت کا تھا۔ اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے طرزِ عمل سے اس کو اتنا موکد کر دیا کہ تمام عمر اس کے خلاف کی ایک نظیر بھی ظاہر نہیں ہوتی۔

اسی کا یہ نتیجہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں عربی زبان نے تمام عالم کو فتح کر لیا اور اس طرح فتح کیا کہ دنیا کی تاریخ میں اوس کی نظیر نہیں ملتی۔ کیونکہ تاریخ اقوام پر نظر ڈالنے والوں سے پوشیدہ نہیں کہ جس وقت عربی زبان ممالک عجم میں مسلمانوں کی فاتحانہ مداخلت کے ساتھ داخل ہوئی تو بغیر کسی ایسے ناجائز جبر و تشدد کے جو آج ہم پر روا رکھا جاتا ہے عربی زبان کی جاذبہ محبوبیت نے اس طرح لوگوں کے قلوب میں جگہ کر لی کہ تھوڑی ہی مدت میں بہت سے ممالک عجم کی اپنی اصلی زبانیں بالکلیہ متروک ہو کر عربی زبان ہی ملکی زبان ہو گئی۔

مصر اور شام میں اسلام سے پہلے رومی زبان رائج تھی مسلمانوں کے داخل ہوتے ہی عربی زبان نے ملکی زبان کی جگہ لے لی۔ اسی طرح عراق اور خراسان کی وطنی زبان فارسی تھی کچھ عرصہ کے بعد متروک ہو کر عربی رائج ہو گئی۔ چنانچہ عراق کا ایک بہت بڑا حصہ آج تک عربی زبان کا پابند ہے جس کو عراق عرب ہی کے نام سے موسوم کرتے ہیں البتہ خراسان میں انقلابات و حوادث کی بنا پر پھر فارسیت غالب ہو گئی۔ ممالک مغربی یورپ وغیرہ میں بربری زبان رائج تھی وہاں بھی عربی زبان نے اپنا سکہ جمالیا[۱] اور اگرچہ آج مدت مدیدہ کے بعد اب عربیۃ وہاں باقی نہیں رہی لیکن عربی لغت کے بہت سے آثار آج بھی انگریزی اور جرمنی اور فرانسیسی زبان میں موجود ہیں جیسا کہ انگریز مؤرخوں اور بعض منصف مصنفین نے اس کا اقرار کیا ہے۔

الغرض شعائرِ اسلامیہ نماز، اذان تکبیرات اور خطبے جو مشاہد عامہ میں پڑھے جاتے ہیں ان کو عربی	نماز اور اذان اور خطبہ وغیرہ کو خاص عربی زبان میں رکھنا اسلام کا ایک اہم مذہبی اور سیاسی مقصد ہے

[۱] صرح بہ ابن تیمیہ رح فی اقتضاء الصراط المستقیم ۱۲

زبان میں کرنے کا سیاسی مقصد ہی یہ تھا کہ جب لوگ نہ سمجھیں گے اور ہر وقت اس سے سابقہ پڑے گا تو خواہ مخواہ عربی زبان سیکھنے کی طرف توجہ ہو گی۔ جو کہ قرآن و حدیث اور علوم شرعیہ کی ترجمان زبان ہے۔ اور جس کا سیکھنا مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے چنانچہ یہی ہوا۔ اور جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ زبان کا اثر اخلاق و عادات اور معاشرت و معاملات پر بہت گہرا ہوتا ہے عربی زبان کے بھی آثار مخصوصہ اس کے ساتھ ساتھ ہی عالمگیر ہو گئے۔

الغرض ان شعائر اسلامیہ کو عربی زبان میں رکھنے کی حکمت ایک سیاسی غرض ہے اور خطبہ جمعہ میں خصوصیت سے سیاست کا بھی مظاہرہ کیا جاتا ہے۔

خطبہ جمعہ میں سیاست کا مظاہرہ

چنانچہ دار الاسلام میں خطبہ جمعہ کے خطیب کے لئے یہ بھی مستحب ہے کہ ان ممالک میں جو جہاد و جنگ کے ذریعہ فتح ہوئے ہیں خطبہ کے وقت خطیب تلوار باندھ کر خطبہ دے کما صرح بہ فی الدر المختار ردالشامی ص ۵۵۳۔ اور سنن ابوداؤد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تلوار لے کر خطبہ دینا روایت کیا گیا ہے۔ اور اسی حکمت عملی کا نتیجہ ہے کہ آج بھی باوجودیکہ مسلمان مذہب اور مذہبی علوم سے کوسوں دور جا پڑے ہیں لیکن ہنوز ان میں قرآنی زبان کے ساتھ ایک خاص تعلق باقی ہے کہ ادنیٰ اشارہ سے مطلب سمجھ لیتے ہیں اور اس طرح عام مسلمان اپنے مرکز کے ساتھ مربوط ہیں۔ تعجب ہے کہ مسلمان اس حکمت کو نہیں سمجھتے بلکہ اعتراضات کرتے ہیں اور دوسری قومیں اس کا احساس کرتی ہیں اور اقرار کرتی ہیں۔

عربی زبان کے آثار خاصہ اور بعض یورپین مورخوں کا اعتراف

ڈاکٹر گستاولی بان کہتا ہے کہ زبان عربی کی نسبت ہم کو وہی کہنا ہے جو ہم نے عرب کی نسبت کہا ہے۔ یعنی جہاں پہلے ملک گیر اپنی زبان کو مفتوحہ ممالک میں جاری نہ کر سکے تھے عربوں نے اس میں کامیابی حاصل کی اور مفتوحہ اقوام نے ان کی زبان کو بھی اختیار کر لیا۔ یہ زبان ممالک اسلامی میں اس درجہ پھیل گئی

کہ اوس نے یہاں کی قدیم زبانوں یعنی سریانی۔یونانی۔قبطی۔بربری وغیرہ کی جگہ لے لی۔
ایران میں ایک مدت تک عربی زبان قائم رہی اور اگرچہ اوس کے بعد زبانِ فارسی کی تجدید ہو گئی۔لیکن اس وقت تک علمار کی تحریریں اوسی زبان میں ہوتی ہیں۔ایران کے کل علوم و مذہب کی کتابیں عربی میں لکھی گئی ہیں۔ایشیار کے اس خطہ میں زبان عربی کی وہی حالت ہے جو ازمنہ متوسطہ میں زبان لاطینی کی حالت یوروپ میں تھی۔

ترکوں نے بھی جنھوں نے عربوں کے ملک فتح کئے اونھیں کی طرز تحریر اختیار کر لی اور اس وقت تک ترکوں کے ملک میں کم استعداد لوگ بھی قرآن کو بخوبی سمجھ لیتے ہیں۔یوروپ کی لاطینی اقوام کی البتہ ایک مثال ہے جہاں عربی زبان نے اون کی قدیم السنہ کی جگہ نہیں لیکن یہاں بھی اونھوں نے اپنے تسلط کے بین آثار چھوڑے ہیں۔موسیو ڈوزی اور موسیو انگلمین نے مل کر زبان اندلس اور پرتگال کے اون الفاظ کی جو عربی سے مشتق ہیں ایک لغت تیار کر لی ہے۔فرانس میں بھی عربی زبان نے بڑا اثر چھوڑا ہے۔موسیو سدی یو نہایت درست لکھتے ہیں کہ اودرن اور سوئزر میں کی زبان بھی عربی الفاظ سے زیادہ معمور ہو گئی ہے اور اون کے ناموں کی صورت بھی بالکل عربی ہے۔

فرانسیسی زبان کے ایک لغت نویس جنھوں نے الفاظ کا اشتقاق دیا ہے لکھتے ہیں کہ "جنوبی فرانس میں عربوں کے قیام کا کوئی اثر نہ محاورہ پر رہا ہے اور نہ زبان پر۔جو فہرست اوپر لکھی جا چکی ہے اوس سے معلوم ہوگا کہ اس رائے کی کس قدر وقعت ہے۔نہایت تعجب کی بات ہے کہ اب بھی ایسے تعلیم یافتہ لوگ موجود ہیں جو اس قسم کے مہمل اقوال کا اعادہ کرتے ہیں" انتہیٰ۔(منقول از تحقیق الخطبہ لحضرۃ الاستاد مولانا شبیر احمد العثمانی الدیوبندی مدظلہم)
دیکھیے اگر اگلے زمانہ کے مسلمان بھی ہماری طرح یہی رائے رکھتے کہ خطبات و تکبیرات وغیرہ شعائر اسلامیہ کو ملکی زبان میں کر دیا جائے تو آج عربی زبان کی وہ امتیازی خصوصیات جن کا سکہ دوسری اقوام کو بھی ماننا پڑ گیا ہے کس طرح محفوظ رہ سکتی۔

کلام اگرچہ طویل ہو گیا لیکن یہ بات عقلاً و نقلاً منقح اور صاف ہو گئی کہ خطبات کو اور بالخصوص خطبہ جمعہ کو عربی زبان ہی میں رکھنا چاہیے۔اوس کا ترجمہ کرنا بھی مناسب نہیں۔

خطبہ جمعہ و عیدین میں فرق

خطبہ جمعہ و عیدین و نکاح وغیرہ اس بات میں قول مختار کے موافق سب شریک ہیں کہ جب خطیب خطبہ پڑھے تو کلام و سلام یہاں تک کہ ذکر و تسبیح وغیرہ سب ناجائز ہو جاتے ہیں بلکہ چپ بیٹھنا اور خطبہ سنا ضروری ہو جاتا ہے۔

قال فی الدرالمختار وکذا یجب الاستماع لسائر الخطب کخطبۃ نکاح وخطبۃ عید وختم۔

اور ایسے ہی تمام خطبوں کا سننا ضروری ہے مثل خطبہ نکاح و خطبہ عید وغیرہ۔

لیکن چند امور میں خطبہ جمعہ و عیدین میں فرق ہے۔ (۱) خطبہ عیدین جمعہ کی طرح نماز کے لئے شرط نہیں بلکہ بلا خطبہ بھی نماز عیدین صحیح ہو جاتی ہے (۲) خطبہ عیدین فرض و واجب نہیں بلکہ سنت ہے (۳) خطبہ عیدین بعد عید پڑھا جائے پہلے نہیں۔

قال الشامی بیان للفرق وھو انہا فیہما سنۃ لا شرط و انہا بعدھا لا قبلہا بخلاف الجمعۃ قال فی البحر حتی لو لم یخطب اصلا صح واساء لترک السنۃ ولو قدمہا علی الصلوٰۃ صحت واساء ولا تعاد الصلوٰۃ۔ (شامی باب العیدین ص ۵۵۰ ج ۱)

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ فرق درمیان خطبہ جمعہ و عیدین کے یہ ہے کہ خطبہ عیدین میں سنت ہے شرط نہیں اور یہ کہ عیدین میں بعد نماز ہے بخلاف جمعہ کے بحر الرائق میں ہے کہ اگر عیدین میں بالکل خطبہ نہ پڑھا جائے تو نماز صحیح ہو جائے گی اگرچہ ترک سنت سے گنہگار ہوں گے اسی طرح نماز سے پہلے خطبہ پڑھنے میں خلاف سنت کا گناہ ہوگا مگر نماز درست ہو جائے گی۔

امور مذکورہ پر نظر کرتے ہوئے اگر خطبہ عیدین میں عربی خطبہ پڑھ کر اردو ترجمہ بھی سنا دیا جائے تو مضائقہ نہیں کیونکہ اول تو اس خطبہ کی وہ شان نہیں کہ شرط صلوٰۃ اور قائم مقام رکعتین ہو۔ ثانیاً چونکہ خطبہ عید نماز کے بعد ہوتا ہے تو جب خطبہ عربی سے فراغت ہو گئی نماز عید اور اس کی سنت ادا ہو گئی اب خالی وقت ہے اس میں بطور تبلیغ احکام کے ترجمہ سنا دیں تو کچھ مضائقہ نہیں اور تطویل خطبہ بھی لازم نہیں آتا کیونکہ ترجمہ کے وقت اگر

کوئی شخص جانا چاہے تو کوئی حرج شرعی ادن پر عائد نہیں ہوتا بخلاف خطبہ جمعہ کے کہ وہاں ابھی تک نماز نہیں ہوئی۔ نماز کا انتظار لامحالہ ضروری ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

خلاصۂ احکام الخطبۃ

(۱) خطبہ جمعہ شرط نماز ہے بغیر خطبہ کے نماز جمعہ ادا نہیں ہوتی اور یہ شرط صرف ذکر اللہ سے ادا ہو جاتی ہے۔ (بحر الرائق)

(۲) خطبہ جمعہ وعیدین وغیرہ کا عربی میں ہونا سنت اور اس کے خلاف دوسری زبانوں میں پڑھنا بدعت ہے (مصفی شرح مؤطا للشاہ ولی اللہ رح وکتاب الاذکار للنووی و درمختار شروط الصلوٰۃ (شرح الاحیاء للزبیدی)

(۳) اسی طرح عربی میں خطبہ جمعہ پڑھ کر اوس کا ترجمہ ملکی زبان میں قبل از نماز سنانا بھی بدعت ہے جس سے بچنا ضروری ہے۔ البتہ نماز کے بعد ترجمہ سنادیں تو مضائقہ نہیں، بلکہ بہتر ہے (لمامر)

(۴) البتہ خطبہ عیدین وغیرہ میں اگر خطبہ کے بعد ہی ترجمہ سُنا دیا جائے تو مضائقہ نہیں اور اوس میں بھی بہتر یہ ہے کہ منبر سے علٰحدہ ہو کر ترجمہ سنا دیں تاکہ امتیاز ہو جائے (کما صرح بہ فی تقریظ الرسالۃ الاجوبۃ بناءً علی حدیث مسلم)

(۵) سنت ہے کہ خطبہ باوضو پڑھا جائے بلا وضو پڑھ کر نماز کے لئے پھر وضو کرنا مکروہ ہے۔ (بحر)

(۶) سنت ہے کہ خطبہ کھڑے ہو کر پڑھا جائے بیٹھ کر مکروہ ہے (عالمگیری وبحر الرائق)

(۷) سنت ہے کہ قوم کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ پڑھیں رو بقبلہ یا کسی دوسری جانب کھڑے ہو کر پڑھنا مکروہ ہے۔ (عالمگیری بحر)

(۸) سُنّت ہے کہ خطبہ سے پہلے آہستہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ پڑھا جائے (علیٰ قول ابی یوسف، کذا فی البحر)۔

(۹) سُنّت ہے کہ خطبہ بلند آواز سے پڑھا جائے تاکہ لوگ سنیں۔ آہستہ پڑھنا مکروہ ہے (بحر۔ عالمگیری)

(۱۰) سنت ہے کہ خطبہ مختصر پڑھا جاوے۔ زیادہ طویل نہ ہو اور حد اوس کی یہ ہے کہ طوال مفصّل کی سورتوں میں سے کسی سورت کے برابر ہو۔ اس سے زیادہ طویل پڑھنا مکروہ ہے (شامی۔ بحر۔ عالمگیری)۔

(۱۱) سنت ہے کہ خطبہ دس چیزوں پر مشتمل ہو:

اوّل:۔ حمد سے شروع کرنا۔
دوم:۔ اللہ تعالیٰ کی ثناء کرنا۔
سوم:۔ کلمہ شہادتین پڑھنا۔
چہارم:۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا۔
پنجم:۔ وعظ و نصیحت کے کلمات کہنا۔
ششم:۔ کوئی آیت قرآن مجید کی پڑھنا۔
ہفتم:۔ دونوں خطبوں کے درمیان تھوڑا سا بیٹھنا۔
ہشتم:۔ تمام مسلمان مرد و عورت کے لئے دُعا مانگنا۔
نہم:۔ دوسرے خطبہ میں دوبارہ الحمد للہ اور ثناء اور درود پڑھنا۔
دھم:۔ دونوں خطبوں کو مختصر کرنا، اس طرح کہ طوال مفصّل کی سورتوں سے نہ بڑھے۔

(بحر الرائق۔ عالمگیری)

تمت الرسالۃ الاعجوبۃ فی عربیۃ خطبۃ العروبۃ مع احکام الخطبۃ فی خمس ساعات متفرقۃ من یوم الاثنین لعشر بقین من جمادی الثانیۃ ۱۳۵۰ھ

حررہ العبد الضعیف محمد شفیع عفی لہ

خادم دار الافتاء دار العلوم دیوبند ضلع سہارنپور

تقریظ از حضرت سراج السالکین امام العارفین مجدد الملۃ حکیم الامۃ سیّدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم

بعد الحمد والصلوٰۃ میں نے رسالہ مؤلفہ جامع الکمالات العلمیۃ مولانا محمد شفیع صاحب مدرس ومفتی مدرسہ دار العلوم دیوبند دام فیضہ نہایت شوق ورغبت سے دیکھا بیحد پسند کیا۔ بلا تکلف کہہ سکتا ہوں کہ اس موضوع میں بے نظیر ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو نافع اور شبہات کا دافع فرمادے۔ بطور تذنیب میں بھی بعض فوائد مناسبہ اس کے ساتھ ملحق کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) بڑی بنا عقلی غیر عربی میں خطبہ جائز رکھنے والوں کی یہ ہے کہ یہ تذکیر ہے اور تذکیر مخاطبین کی زبان میں ہونا چاہیئے ورنہ عبث ہے۔ اس کا ایک حقیقی جواب ہے اور ایک الزامی۔ تحقیقی یہ ہے کہ اس کا تذکیر ہونا مسلّم نہیں خود قرآن مجید میں اس کو ذکر فرمایا گیا ہے قال تعالیٰ: فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ الآیہ بخصوص مذہب حنفی کی اس تصریح پر دکفت تسبیحۃ او تحمیدۃ) اور تسبیح وتحمید کا تذکیر نہ ہونا ظاہر۔ معلوم ہوا کہ وہ صرف ذکر ہے تذکیر نہیں الا تبعا۔ اور الزامی یہ ہے کہ قرآن مجید بنص قرآنی تذکیر ہے۔ قال تعالیٰ ان ھو اِلَّا ذِکْرٰی لِلْعٰلَمِیْنَ تو چاہیئے اس کو بھی نماز میں حاضرین کی زبان میں پڑھا کریں۔ پس جس طرح اس کا عربی زبان میں پڑھنا امر تعبدی ہے اسی طرح خطبہ کا عربی زبان میں پڑھنا۔

(۲) اور بڑی بناء نقلی دعویٰ مذکورہ کی یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے نماز میں قرأت کو فارسی میں جائز فرمایا ہے اس کا ایک جواب نقلی ہے۔ ایک عقلی۔ نقلی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع فرمایا ہے پس اس سے استدلال کرنا ایسا ہے جیسا آیت منسوخہ یا حدیث منسوخ سے استدلال اور عقلی یہ ہے کہ امام صاحب کے اس قول مرجوع عنہ کی بنا یہ تھی کہ قرآن تذکیر ہے اس لئے غیر عربی میں پڑھنا جائز ہے اگر یہ بناء ہوتی تو جزئیہ کفایت تسبیح یا تحمید کا اس سے تعارض ہوتا وہو باطل۔ پس اس سے اس کا استدلال کرنا

تاویل القول بما لا یرضی بہ القائل کی قبیل سے ہے۔

(۴) رسالہ میں عیدین کے خطبہ عربی کے بعد اوس کے ترجمہ وغیرہ کی اجازت دی ہے اس میں بھی ہیئت اوفق بالسنۃ یہ ہے کہ خطبہ سے فارغ ہو کر منبر سے نیچے اوتر کر بیان کر دے اوس کی دلیل اپنے ایک رسالہ سے بلفظہا نقل کرتا ہوں و ہو ہذا تقریر المرام۔ انہ روی مسلم عن جابر فی قصۃ یوم الفطر ثم خطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما فرغ نزل فاتی النساء فذکرھن الحدیث۔

وروی البخاری عن ابن عباس بعد وعظ النساء ثم انطلق ھو وبلال الی بیتہ فقولہ فرغ ونزل وانطلق الی بیتہ نص فی کون ھذا التذکیر بعد الخطبۃ وانہ لم یکن علی المنبر وانہ لم یعد الی المنبر ولما کان ھذا الکلام غیر الخطبۃ لخلوہ عن الخطاب العام الذی ھو من خواص الخطبۃ ثبت بہ ان غیر الخطبۃ لا ینبغی ان یکون فی اثناء الخطبۃ ولا علی ھیئۃ الخطبۃ ولا شک ان التذکیر بالھندیۃ لیس من الخطبۃ المسنونۃ فی شیء لان من خواصہا المقصودۃ کونہا بالعربیۃ لعدم نقل خلافہا عن صاحب الوحی او السلف فلما لم یکن ھذا التذکیر الھندی خطبۃ المسنونۃ کان الاوفق بالسنۃ کونہا بعد الفراغ عن الخطبۃ وتحت المنبر وھو المرام۔

کتبہ

اشرف علی التھانوی

عفی عنہ ذنبہ الجلی والخفی

المنتصف من شوال المکرم ۱۳۵۰ھ

قنوتِ نازلہ

دُعا کا طریقہ اور متعلقہ مسائل

احادیثِ صحیحہ میں ہے کہ جب مسلمانوں پر کوئی شدید حادثہ پیش آتا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازوں میں مسلمانوں کی حفاظت اور دشمنوں پر فتح کے لئے دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے، شرح منیہ میں ہے کہ یہ قنوتِ نازلہ اب بھی مسنون ہے، درمختار و شامی میں ہے "قنوت نازلہ" ہر مصیبت عامہ اور جنگ وجہاد کے لئے اب بھی مستحب ہے، مسلمان ایسے مواقع پر دعائے قنوت پڑھا کریں۔ صبح کی نماز کی دوسری رکعت میں رکوع کے بعد امام باآواز بلند یہ دعا پڑھے اور مقتدی آمین[1] کہتے رہیں۔ اس دعا کے لئے نہ تکبیر کہی جائے نہ ہاتھ اٹھائے جائیں۔ دعا کے بعد تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ سجدے میں جائیں۔

اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيْمَنْ هَدَيْتَ ○ وَعَافِنَا فِيْمَنْ

یا اللہ راہ دکھا ہم کو ان لوگوں میں جن کو تو نے راہ دکھائی — اور عافیت دے ہم کو اُن لوگوں میں جن کو

عَافَيْتَ ○ وَتَوَلَّنَا فِيْمَنْ تَوَلَّيْتَ ○ وَبَارِكْ لَنَا

تُو نے عافیت بخشی — اور کارسازی کر ہماری اُن لوگوں میں جن کے آپ کارساز ہیں — اور برکت دے اُس چیز میں

---

[1] مقتدی آمین جہراً کہیں یا سرّاً، اس کی کوئی تصریح فقہاء کے کلام میں نہیں ملی، البتہ کبیری شرح منیہ قنوت وتر کے بارے میں لکھا ہے کہ وان قنت المقتدی او امن لا یرفع صوتہ بالاتفاق لئلا یشوش غیرہ ولان الاصل فی الدعاء الاخفاء صـ۴۰۳ اس سے رجحان اس طرف ہوتا ہے کہ مقتدی آمین سرّاً کہیں، جہراً نہ کہیں۔

فِيمَا أَعْطَيْتَ ○ وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ ○

جو آپ نے ہم کو عطا فرمائی اور بچا ہم کو اس چیز کے شر سے جس کو آپ نے مقدر فرمایا

فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ ○ إِنَّهُ لَا يَعِزُّ مَنْ

کیونکہ فیصلہ کرنے والے آپ ہی ہیں آپ کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جا سکتا بے شک آپ کا دشمن عزت

عَادَيْتَ ○ وَلَا يَذِلُّ مَنْ وَّالَيْتَ ○ تَبَارَكْتَ

نہیں پا سکتا اور آپ کا دوست ذلیل نہیں ہو سکتا برکت والے

رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ ○ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ

ہیں آپ اے ہمارے پروردگار اور بلند و بالا ہیں یا اللہ مغفرت فرما مومن مردوں اور

وَالْمُؤْمِنَاتِ ○ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ ○

عورتوں کی اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتوں کے گناہ معاف فرما

وَأَصْلِحْهُمْ وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ ○ وَأَلِّفْ بَيْنَ

اور ان کے حالات کی اصلاح فرما اور ان کے باہمی تعلقات کو درست فرما دو اور ان کے دلوں میں الفت

قُلُوْبِهِمْ ○ وَاجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْإِيْمَانَ وَالْحِكْمَةَ ○

باہمی اور محبت پیدا کر دے اور ان کے دلوں میں ایمان و حکمت کو قائم فرما دے

وَثَبِّتْهُمْ عَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِكَ ○ وَأَوْزِعْهُمْ أَنْ

اور ان کو اپنے رسول کے دین پر ثابت قدم فرما اور توفیق دے انہیں کہ شکر

يَّشْكُرُوْا نِعْمَتَكَ الَّتِيْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ○ وَأَنْ يُّوْفُوْا

کریں تیری اس نعمت کا جو تو نے انہیں دی ہے اور یہ کہ وہ پورا کریں

بِعَهْدِكَ الَّذِیْ عَاهَدْتَهُمْ عَلَيْهِ ○ وَانْصُرْهُمْ عَلٰى

تیرا وہ عہد جو تو نے اُن سے لیا ہے اور غلبہ عطا کر ان کو اپنے

عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِمْ ○ اِلٰهَ الْحَقِّ سُبْحَانَكَ لَا اِلٰهَ

دشمن پر اور اُن کے دشمن پر اے معبودِ برحق تیری ذات پاک ہے اور تیرے

غَيْرُكَ ○ اَللّٰهُمَّ انْصُرْ عَسَاكِرَ الْمُسْلِمِيْنَ ○ وَ

سوا کوئی معبود نہیں یا اللہ مسلم افواج کی مدد فرما اور

الْعَنِ الْكَفَرَةَ وَالْمُشْرِكِيْنَ ○ اَلَّذِيْنَ يُكَذِّبُوْنَ

کفار و مشرکین پر اپنی لعنت فرما جو آپ کے رسولوں کی تکذیب

رُسُلَكَ وَيُقَاتِلُوْنَ اَوْلِيَائِكَ ○ اَللّٰهُمَّ خَالِفْ بَيْنَ

کرتے ہیں اور آپ کے دوستوں سے مقاتلہ کرتے ہیں یا اللہ ان کے آپس میں اختلاف

كَلِمَتِهِمْ ○ وَفَرِّقْ جَمْعَهُمْ ○ وَشَتِّتْ شَمْلَهُمْ ○

ڈال دے اور ان کی جماعت کو متفرق کر دے اور ان کی طاقت کو پارہ پارہ کر دے

وَزَلْزِلْ اَقْدَامَهُمْ ○ وَاَلْقِ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ ○

اور ان کے قدم اکھاڑ دے اور ان کے دلوں میں مسلمانوں کا رعب ڈال دے

وَخُذْهُمْ اَخْذَ عَزِيْزٍ مُّقْتَدِرٍ ○ وَاَنْزِلْ بِهِمْ بَاْسَكَ

ان کو ایسے عذاب میں پکڑ لے جس میں قوت و قدرت والا پکڑا کرتا ہے اور ان پر وہ عذاب نازل فرما

الَّذِیْ لَا تَرُدُّهٗ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِيْنَ ○

جس کو آپ مجرم قوموں سے اٹھایا نہیں کرتے ۔

پانچوں نمازوں کے بعد

امام و مقتدی سب یہ دعا مانگا کریں

اَللّٰھُمَّ مُنْزِلَ الْکِتَابِ سَرِیْعَ الْحِسَابِ ○ اَللّٰھُمَّ

یا اللہ اے کتاب نازل کرنے والے جلد حساب لینے والے یا اللہ

اھْزِمِ الْاَحْزَابَ ○ اَللّٰھُمَّ اھْزِمْھُمْ وَزَلْزِلْھُمْ ○

ان طاقتوں کو شکست دیدے یا اللہ انھیں شکست دیدے اور انکے قدم اکھاڑ دے

اَللّٰھُمَّ انْصُرْ عَسَاکِرَ بَاکِسْتَانَ وَالْمُجَاھِدِیْنَ فِیْ سَبِیْلِکَ ○

یا اللہ پاکستان کی افواج اور مجاہدین پاکستان کی مدد فرما

اَللّٰھُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا ○ وَاٰمِنْ رَوْعَاتِنَا ○ وَالْقَنَا

یا اللہ ہماری کمزوریوں پر پردہ ڈالدے اور خوف کی چیزوں سے ہم کو امن عطا فرما اور ہمیں اپنی

بَرَکَتِكَ الَّذِیْ لَایُرَامُ ○ وَاَعِنَّا وَلَا تُعِنْ عَلَیْنَا ○

اس طاقت کی پناہ میں لے جس کا کسی شخص کو کیطرف ارادہ بھی نہ کیا جا سکتا اور ہماری مدد فرما اور ہمارے مقابل کی مدد نہ فرما

وَانْصُرْنَا وَلَا تَنْصُرْ عَلَیْنَا ○ وَامْکُرْ لَنَا وَلَا تَمْکُرْ

اور ہم کو فتح دے ہمارے مقابل کو فتح نہ دے اور ہمارے لئے تدبیر فرما اور ہمارے مخالف

عَلَیْنَا ○ وَاھْدِنَا وَیَسِّرِ الْھُدٰی لَنَا ○

کے لئے نہ فرما اور ہم کو ہدایت فرما اور ہمارے لئے ہدایت کو آسان فرما

اَللّٰھُمَّ اِلَیْکَ نَشْکُوْ ضُعْفَ قُوَّتِنَا ○ وَقِلَّۃَ حِیْلَتِنَا

یا اللہ ہم آپ ہی کے سامنے اپنی کمزوری بے سامانی اور لوگوں

وَھَوَانَنَا عَلَی النَّاسِ ○ اِنَّہٗ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَأَ

کی نظروں میں بے وقعتی کی شکایت پیش کرتے ہیں کیوں کہ آپ کے عذاب سے نجات و پناہ

مِنْکَ اِلَّا اِلَیْکَ ○

بجز آپ کے کوئی نہیں دے سکتا۔

بندہ محمد شفیع

خادم دار العلوم کراچی

۶ر شوال ۱۳۹۱ھ

احکام رمضان المبارک

و

مسائل زکوٰۃ

****

مقام تالیف : ———— کراچی
اشاعت اول : ——— شعبۂ نشر و اشاعت دارالعلوم کراچی

"یہ مختصر رسالہ دارالعلوم کی طرف سے مفت تقسیم
کے لئے ہر سال رمضان المبارک میں شائع ہوتا ہے"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رمضان المبارک کے روزے رکھنا اسلام کا تیسرا فرض ہے۔ جو اس کے فرض ہونے کا انکار کرے مسلمان نہیں رہتا اور جو اس فرض کو ادا نہ کرے وہ سخت گناہگار فاسق ہے

روزہ کی نیت | نیت کہتے ہیں دل کے قصد وارادہ کو، زبان سے کچھ کہے یا نہ کہے۔

روزہ کے لئے نیت شرط ہے۔ اگر روزہ کا ارادہ نہ کیا اور تمام دن کچھ کھایا پیا نہیں تو روزہ نہ ہوگا۔

مسئلہ: رمضان کے روزے کی نیت رات سے کرلینا بہتر ہے اور رات کو نہ کی ہو تو دن کو بھی زوال سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے تک کر سکتا ہے بشرطیکہ کچھ کھایا پیا نہ ہو۔

جن چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے | ۱۔۔۔۔ کان اور ناک میں دوا ڈالنا۔ ۲۔۔۔۔ قصداً منہ بھر قے کرنا۔ ۳۔۔۔۔ کلی کرتے ہوئے حلق میں پانی چلا جانا۔ ۴۔۔۔۔ عورت کو چھونے وغیرہ سے انزال ہو جانا۔ ۵۔۔۔۔ کوئی ایسی چیز نگل جانا جو عادۃً کھائی نہیں جاتی جیسے لکڑی، لوہا، کچا گیہوں کا دانہ وغیرہ۔ ۶۔۔۔۔ لوبان یا عود وغیرہ کا دھواں قصداً ناک یا حلق میں پہنچانا، بیڑی، سگریٹ حقہ پینا اسی حکم میں ہیں۔ ۷۔۔۔۔ بھول کر کھا پی لیا اور یہ خیال کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہوگا پھر قصداً کھا پی لیا۔ ۸۔۔۔۔ رات سمجھ کر صبح صادق کے بعد سحری کھالی۔ ۹۔۔۔۔ دن باقی تھا مگر غلطی سے یہ سمجھ کر کہ آفتاب غروب ہو گیا ہے روزہ

افطار کر لیا (تنبیہ) ان سب چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، مگر صرف قضا واجب ہوتی ہے، کفارہ لازم نہیں ہوتا۔ ۱۰ ــــــ جان بوجھ کر بدون بھولنے کے بی بی سے صحبت کرنے یا کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور قضا بھی لازم ہوتی ہے اور کفارہ بھی ــــــ کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کرے ورنہ ساٹھ روزے متواتر رکھے بیچ میں ناغہ نہ ہو ورنہ پھر شروع سے ساٹھ روزے پورے کرنے پڑیں گے اور اگر روزہ کی بھی طاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے۔ آج کل شرعی غلام یا باندی کہیں نہیں ملتے اس لئے آخری دو صورتیں متعین ہیں۔

وہ چیزیں جن سے روزہ ٹوٹتا نہیں مگر مکروہ ہو جاتا ہے

۱ ــــــ بلا ضرورت کسی چیز کو چبانا یا نمک وغیرہ چکھ کر تھوک دینا، ٹوتھ پیسٹ یا منجن یا کوئلہ سے دانت صاف کرنا بھی روزہ میں مکروہ ہیں۔ ۲ ــــــ تمام دن حالتِ جنابت میں بغیر غسل کئے رہنا۔ ۳ ــــــ فصد کرانا، کسی مریض کے لئے اپنا خون دینا جو آج کل ڈاکٹروں میں رائج ہے یہ بھی اس میں داخل ہے۔ ۴ ــــــ غیبت یعنی کسی کی پیٹھ پیچھے اس کی برائی کرنا یہ ہر حال میں حرام ہے۔ روزہ میں اس کا گناہ اور بڑھ جاتا ہے۔ ۵ ــــــ روزہ میں لڑنا جھگڑنا گالی دینا خواہ انسان کو ہو یا کسی بے جان چیز کو یا جاندار کو، ان سے بھی روزہ مکروہ ہو جاتا ہے۔

وہ چیزیں جن سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور مکروہ بھی نہیں ہوتا!

۱ ــــــ مسواک کرنا۔ ۲ ــــــ سر یا مونچھوں پر تیل لگانا۔ ۳ ــــــ آنکھوں میں دوا، یا سرمہ ڈالنا۔ ۴ ــــــ خوشبو سونگھنا۔ ۵ ــــــ گرمی اور پیاس کی وجہ سے غسل کرنا۔ ۶ ــــــ کسی قسم کا انجکشن یا ٹیکہ لگوانا۔ ۷ ــــــ بھول کر کھانا پینا۔ ۸ ــــــ حلق میں بلا اختیار دھواں یا گرد و غبار یا مکھی وغیرہ کا چلا جانا۔ ۹ ــــــ کان میں پانی ڈالنا یا بلا قصد چلا جانا۔ ۱۰ ــــــ خود بخود قے آجانا۔ ۱۱ ــــــ سوتے ہوئے احتلام (غسل کی حاجت) ہو جانا۔

۱۲ ـــــ دانتوں میں سے خون نکلے، مگر حلق میں نہ جائے تو روزہ میں خلل نہیں آیا۔

۱۳ ـــــ اگر خواب میں یا صحبت سے غسل کی حاجت ہوگئی اور صبح صادق ہونے سے پہلے غسل نہیں کیا اور اسی حالت میں روزہ کی نیت کرلی تو روزہ میں خلل نہیں آیا۔

وہ عذر جن سے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوتی ہے

۱ ـــــ بیماری کی وجہ سے روزہ کی طاقت نہ ہو، یا مرض بڑھنے کا شدید خطرہ ہو تو روزہ نہ رکھنا جائز ہے، بعد رمضان اس کی قضا لازم ہے۔ ۲ ـــــ جو عورت حمل سے ہو اور روزہ میں بچہ کو یا اپنی جان کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھے، بعد میں قضا کرے۔ ۳ ـــــ جو عورت اپنے یا کسی غیر کے بچہ کو دودھ پلاتی ہے، اگر روزہ سے بچہ کو دودھ نہیں ملتا تکلیف پہنچتی ہے تو روزہ نہ رکھے پھر قضا کرے۔ ۴ ـــــ مسافر شرعی (جو کم از کم اڑتالیس میل کے سفر کی نیت پر گھر سے نکلا ہو) اس کے لئے اجازت ہے کہ روزہ نہ رکھے پھر اگر کچھ تکلیف و دقت نہ ہو تو افضل یہ ہے کہ سفر ہی میں روزہ رکھ لے اگر خود اپنے آپ کو یا اپنے ساتھیوں کو اس سے تکلیف ہو تو روزہ نہ رکھنا ہی افضل ہے۔ ۵ ـــــ بحالت روزہ سفر شروع کیا تو اس روزہ کا پورا کرنا ضروری ہے اور اگر کچھ کھانے پینے کے بعد سفر سے وطن واپس آگیا تو باقی دن کھانے پینے سے احتراز کرے۔ اور اگر ابھی کچھ کھایا پیا نہیں تھا کہ وطن میں ایسے وقت واپس آگیا جب کہ روزہ کی نیت ہوسکتی ہے یعنی زوال سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل تو اس پر لازم ہے کہ روزہ کی نیت کرلے۔ ۶ ـــــ کسی کو قتل کی دھمکی دے کر روزہ توڑنے پر مجبور کیا جائے تو اس کے لئے توڑ دینا جائز ہے پھر قضا کرلے۔ ۷ ـــــ کسی بیماری یا بھوک پیاس کا اتنا غلبہ ہوجائے کہ کسی مسلمان دیندار ماہر طبیب یا ڈاکٹر کے نزدیک جان کا خطرہ لاحق ہو تو روزہ توڑ دینا جائز بلکہ واجب ہے اور پھر اس کی قضا لازم ہوگی۔ ۸ ـــــ عورت کے لئے ایام حیض میں اور بچہ کی پیدائش کے بعد جو خون آتا ہے یعنی نفاس اس کے دوران میں روزہ رکھنا جائز نہیں۔ ان ایام میں روزہ نہ رکھے بعد میں قضا کرے۔ بیمار، مسافر حیض و

نفاس والی عورت جن کے لئے رمضان میں روزہ رکھنا اور کھانا پینا جائز ہے ان کو بھی لازم ہے کہ رمضان کا احترام کریں، سب کے سامنے کھاتے پیتے نہ پھریں۔

روزہ کی قضا ۱۔۔۔۔۔ کسی عذر سے روزہ قضا ہو گیا تو جب عذر جاتا رہے جلد ادا کر لینا چاہیئے۔ زندگی اور طاقت کا بھروسہ نہیں۔ قضا روزوں میں اختیار ہے کہ متواتر رکھے یا ایک ایک دو دو کر کے رکھے۔ ۲۔۔۔۔۔ اگر مسافر سفر سے لوٹنے کے بعد یا مریض تندرست ہونے کے بعد اتنا وقت نہ پائے کہ جس میں قضا شدہ روزے ادا کرے تو قضا اس کے ذمہ لازم نہیں۔ سفر سے لوٹنے اور بیماری سے تندرست ہونے کے بعد جتنے دن ملیں اتنے ہی کی قضا لازم ہو گی۔

سحری روزہ دار کو آخر رات میں صبح صادق سے پہلے پہلے سحری کھانا مسنون اور باعث برکت وثواب ہے۔ نصف شب کے بعد جس وقت بھی کھائیں سحری کی سنت ادا ہو جائے گی، لیکن بالکل آخر شب میں کھانا افضل ہے۔ اگر مؤذن نے صبح سے پہلے اذان دے دی تو سحری کھانے کی ممانعت نہیں جب تک صبح صادق نہ ہو جائے سحری سے فارغ ہو کر روزہ کی نیت دل میں کر لینا کافی ہے اور زبان سے بھی یہ الفاظ کہہ لے تو اچھا ہے بِصَوْمِ غَدٍ نَوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ۔

افطاری آفتاب کے غروب ہونے کا یقین ہو جانے کے بعد افطار میں دیر کرنا مکروہ ہے۔ ہاں جب ابر وغیرہ کی وجہ سے اشتباہ ہو تو دو چار منٹ انتظار کر لینا بہتر ہے اور تین منٹ کی احتیاط بہر حال کرنا چاہیئے۔

کھجور اور خرما سے افطار کرنا افضل ہے اور کسی دوسری چیز سے افطار کریں تو اس میں بھی کوئی کراہت نہیں، افطار کے وقت یہ دعا مسنون ہے اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلٰى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ اور افطار کے بعد یہ دعا پڑھے ذَهَبَ الظَّمَاءُ وَابْتَلَّتِ الْعُرُوْقُ وَثَبَتَ الْاَجْرُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ۔

تراویح ۱۔۔۔۔۔ رمضان المبارک میں عشاء کے فرض اور سنت کے بعد بیس رکعت سنت مؤکدہ ہے۔ ۲۔۔۔۔۔ تراویح کی جماعت سنت علی الکفایۃ

ہے۔ محلہ کی مسجد میں جماعت ہوتی ہو اور کوئی شخص علٰحدہ اپنے گھر میں اپنی تراویح پڑھ لے تو سنت ادا ہو گئی، اگرچہ مسجد اور جماعت کے ثواب سے محروم رہا اور اگر محلہ میں جماعت نہ ہوئی تو سب کے سب ترک سنت کے گنہگار ہوں گے۔ ۳۔۔۔۔ تراویح میں پورا قرآن مجید ختم کرنا بھی سنت ہے۔ کسی جگہ حافظِ قرآن سنانے والا نہ ملے یا ملے مگر سنانے پر اجرت و معاوضہ طلب کرے تو چھوٹی سورتوں سے نماز تراویح ادا کریں، اجرت دے کر قرآن نہ سنیں کیونکہ قرآن سنانے پر اجرت لینا اور دینا حرام ہے۔ ۴۔۔۔۔ اگر ایک حافظ ایک مسجد میں بیس رکعت پڑھ چکا ہے اس کو دوسری مسجد میں اسی رات تراویح پڑھنا درست نہیں۔ ۵۔۔۔۔ جس شخص کی دو چار رکعت تراویح کی رہ گئی ہوں تو جب امام وتر کی جماعت کرائے اس کو بھی جماعت میں شامل ہو جانا چاہیے، اپنی باقی ماندہ تراویح بعد میں پوری کرے۔ ۶۔۔۔۔ قرآن کو اس قدر جلد پڑھنا کہ حروف کٹ جائیں بڑا گناہ ہے، اس صورت میں نہ امام کو ثواب ہوگا، نہ مقتدی کو۔۔۔۔ جمہور علماء کا فتویٰ یہ ہے کہ نابالغ کو تراویح میں امام بنانا جائز نہیں۔

اعتکاف

۱۔۔۔۔ اعتکاف اس کو کہتے ہیں کہ اعتکاف کی نیت کرکے مسجد میں رہے اور سوائے ایسی حاجات ضروریہ کے جو مسجد میں پوری نہ ہو سکیں (جیسے پیشاب، پاخانہ کی ضرورت یا غسلِ واجب اور وضو کی ضرورت) مسجد سے باہر نہ جائے۔ ۲۔۔۔۔ رمضان کے عشرۂ اخیر میں اعتکاف کرنا سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے۔ یعنی اگر بڑے شہروں کے محلہ میں اور چھوٹے دیہات کی پوری بستی میں کوئی بھی اعتکاف نہ کرے تو سب کے اوپر ترکِ سنت کا وبال رہتا ہے اور کوئی ایک بھی محلہ میں اعتکاف کرے تو سب کی طرف سے سنت ادا ہو جاتی ہے۔ ۳۔۔۔۔ بالکل خاموش رہنا اعتکاف میں ضروری نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ البتہ نیک کلام کرنا اور لڑائی جھگڑے اور فضول باتوں سے بچنا چاہیے۔ ۴۔۔۔۔ اعتکاف میں کوئی خاص عبادت شرط نہیں، نماز، تلاوت یا دین کی کتابوں کا پڑھنا پڑھانا یا جو عبادت

دل چاہے کرتا رہے ۔ ۵ ـــــ جس مسجد میں اعتکاف کیا گیا ہے، اگر اس میں جمعہ نہیں ہوتا، تو نماز جمعہ کے لئے اندازہ کر کے ایسے وقت مسجد سے نکلے جس میں وہاں پہنچ کر سنتیں ادا کرنے کے بعد خطبہ سن سکے ۔ اگر کچھ زیادہ دیر جامع مسجد میں لگ جائے، جب بھی اعتکاف میں خلل نہیں آتا ۔ ۶ ـــــ اگر بلا ضرورت طبعی و شرعی تھوڑی دیر کو بھی مسجد سے باہر چلا جائے گا تو اعتکاف جاتا رہے گا خواہ عمداً نکلے یا بھول کر ۔ اس صورت میں اعتکاف کی قضا کرنا چاہیئے ۔ ۷ ـــــ اگر آخر عشرہ کا اعتکاف کرنا ہو تو ۲۰ تاریخ کو غروب آفتاب سے پہلے مسجد میں چلا جائے اور جب عید کا چاند نظر آجائے تب اعتکاف سے باہر ہو ۔ ۸ ـــــ غسل جمعہ یا محض ٹھنڈک کے لئے غسل کے واسطے مسجد سے باہر نکلنا معتکف کو جائز نہیں۔

شب قدر چونکہ اس امت کی عمریں بہ نسبت پہلی امتوں کے چھوٹی ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے ایک رات ایسی مقرر فرمادی ہے کہ جس میں عبادت کرنے کا ثواب ایک ہزار مہینہ کی عبادت سے بھی زیادہ ہے ، لیکن اس کو پوشیدہ رکھا تاکہ لوگ اس کی تلاش میں کوشش کریں اور ثواب بے حساب پائیں ۔ رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں شب قدر ہونے کا زیادہ احتمال ہے یعنی ۲۱ ویں ۲۳ ویں ، ۲۵ ویں ، ۲۷ ویں ، ۲۹ ویں شب ۔ اور ۲۷ ویں شب میں سب سے زیادہ احتمال ہے ۔ ان راتوں میں بہت محنت سے عبادت اور توبہ و استغفار اور دعا میں مشغول رہنا چاہیئے ۔ اگر تمام رات جاگنے کی طاقت یا فرصت نہ ہو تو جس قدر ہو سکے جاگے اور نفل نماز یا تلاوت قرآن یا ذکر و تسبیح میں مشغول رہے اور کچھ نہ ہو سکے تو عشاء اور صبح کی نماز جماعت سے ادا کرنے کا اہتمام کرے ، حدیث میں آیا ہے کہ یہ بھی رات بھر جاگنے کے حکم میں ہوجاتا ہے ، ان راتوں کو صرف جلسوں تقریروں میں صرف کر کے سوجانا بڑی محرومی ہے ، تقریریں ہر رات ہو سکتی ہیں ، عبادت کا یہ وقت پھر ہاتھ نہ آئے گا ۔

البتہ جو لوگ رات بھر عبادت میں جاگنے کی ہمت کریں وہ شروع میں کچھ وعظ

سُن لیں، پھر نوافل اور دعا میں لگ جائیں تو دُرست ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دار العلوم کراچی ۱۴

ترکیب نمازِ عید

اول زبان یا دل سے نیت کرو کہ دو رکعت نمازِ عید واجب مع چھ زائد تکبیروں کے پیچھے اس امام کے۔ پھر اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ باندھ لو اور سُبحانک اللّٰھم پڑھو پھر دوسری اور تیسری تکبیر میں ہاتھ کانوں تک اٹھا کر چھوڑ دو اور چوتھی میں باندھ لو اور جس طرح ہمیشہ نماز پڑھتے ہو پڑھو۔ دوسری رکعت میں سورت کے بعد جب امام تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہہ کر پہلی، دوسری اور تیسری دفعہ میں ہاتھ کانوں تک اٹھا کر چھوڑ دو اور چوتھی تکبیر کہہ کر بلا ہاتھ اُٹھائے رکوع میں چلے جاؤ۔ باقی نماز حسبِ دستور تمام کرو۔ خطبہ سُن کر واپس جاؤ۔ والحمد للہ

مسائل زکوٰۃ

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ

مسئلہ:۔ اگر کسی کی ملکیت میں ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا ہے یا اس میں سے کسی ایک کی قیمت کے برابر روپیہ یا نوٹ ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ نقد روپیہ بھی سونے چاندی کے حکم میں ہے (شامی) اور سامانِ تجارت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے تو اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔

مسئلہ :- کارخانے اور مل وغیرہ کی مشینوں پر زکوٰۃ فرض نہیں لیکن ان میں جو مال تیار ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ فرض ہے، اسی طرح جو خام مال کارخانہ میں سامان تیار کرنے کے لئے رکھا ہے اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے (درمختار و شامی)

مسئلہ :- سونے چاندی کی ہر چیز پر زکوٰۃ واجب ہے، زیور، برتن، حتیٰ کہ سچا گوٹہ، ٹھپہ، اصلی زری، سونے چاندی کے بٹن، ان سب پر زکوٰۃ فرض ہے، اگرچہ ٹھپہ گوٹہ اور زری کپڑے میں لگے ہوئے ہوں۔

مسئلہ :- کسی کے پاس کچھ روپیہ، کچھ سونا یا چاندی اور کچھ مالِ تجارت ہے لیکن علیحدہ علیحدہ بقدر نصاب ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے تو سب کو ملا کر دیکھیں اگر اس مجموعہ کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہوگی اور اگر اس سے کم رہے تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ (ہدایہ)

مسئلہ :- ملوں اور کمپنیوں کے شیئرز پر بھی زکوٰۃ فرض ہے بشرطیکہ شیئرز کی قیمت بقدر نصاب ہو یا اس کے علاوہ دیگر مال مل کر شیئر ہولڈر مالک نصاب بن جاتا ہو۔ البتہ کمپنیوں کے شیئرز کی قیمت میں چونکہ مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ کی لاگت بھی شامل ہوتی ہے جو درحقیقت زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے، اس لئے اگر کوئی شخص کمپنی سے دریافت کر کے جس قدر رقم اس کی مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ میں لگی ہوئی ہے اُس کو اپنے حصے کے مطابق شیئرز کی قیمت میں سے کم کر کے باقی کی زکوٰۃ دے تو یہ بھی جائز اور درست ہے۔ سال کے ختم پر جب زکوٰۃ دینے لگے اس وقت جو شیئرز کی قیمت ہوگی وہی لگے گی (درمختار و شامی)

مسئلہ :- پراویڈنٹ فنڈ جو ابھی وصول نہیں ہوا اُس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے لیکن ملازمت چھوڑنے کے بعد جب اس فنڈ کا روپیہ وصول ہوگا، اس وقت اس روپیہ پر زکوٰۃ فرض ہوگی، بشرطیکہ یہ رقم بقدر نصاب ہو یا دیگر مال کے ساتھ مل کر بقدر نصاب ہو جاتی ہو وصولیابی سے قبل کی زکوٰۃ پراویڈنٹ کی رقم پر واجب نہیں یعنی پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

مسئلہ:۔ صاحب نصاب اگر کسی سال کی زکوٰۃ پیشگی دے دے تو یہ بھی جائز ہے، البتہ اگر بعد میں سال پورا ہونے کے اندر مال بڑھ گیا تو اس بڑھے ہوئے مال کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ہوگی (درمختار و شامی)

جس قدر مال ہے اس کا چالیسواں حصہ (۱/۴۰) دینا فرض ہے یعنی ڈھائی فیصد مال دیا جائے گا۔ سونے، چاندی اور مال تجارت کی ذات پر زکوٰۃ فرض ہے اس کا ۱/۴۰ دے اگر قیمت دے تو یہ بھی جائز ہے مگر قیمت خرید نہ لگے گی، زکوٰۃ واجب ہونے کے وقت جو قیمت ہوگی اس کا ۱/۴۰ دینا ہوگا (درمختار ج ۲)

مسئلہ:۔ ایک ہی فقیر کو اتنا مال دے دینا کہ جتنے مال پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے مکروہ ہے لیکن اگر دے دیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی اور اس سے کم دینا بغیر کراہت کے جائز ہے (ہدایہ ج ۱)

مسئلہ:۔ زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جو رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو دی جائے وہ اس کی کسی خدمت کے معاوضہ میں نہ ہو۔

مسئلہ:۔ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دے دی جائے جس میں اس کو ہر طرح کا اختیار ہو، اس کے مالکانہ قبضہ کے بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

تمت بالخیر

حُکمُ الاِقساط
فی
حِیلۃِ الاِسقاط

حیلۂ اسقاط کی شرعی حیثیت

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

میت کی فوت شدہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور دوسرے واجبات و فرائض کی ادائیگی یا کفارہ کس طرح کیا جا سکتا ہے، جس سے وہ گناہ سے سبکدوش ہو جائے، اس کا بیان کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے، جس کا کچھ خلاصہ فائدہ عوام کے لئے اس رسالہ کے آخر میں لکھ دیا جائے گا۔

لیکن آج کل بہت سے شہروں اور دیہات میں لوگوں نے ایک رسم نکالی ہے جس کو دَوَر یا اسقاط کہتے ہیں، اور جاہلوں کو یہ بتلایا جاتا ہے کہ اس رسم کے ذریعہ تمام عمر کی نماز روزوں اور زکوٰۃ و حج اور تمام فرائض و واجبات سے سبکدوشی ہو جاتی ہے اور اس رسم کو ایسی سخت پابندی کے ساتھ کیا جاتا ہے جیسے تجہیز و تکفین کا کوئی اہم فرض ہو، جو کوئی نہیں کرتا اس کو طرح طرح کے طعنے دیتے ہیں۔

بلاشبہ فقہاء کے کلام میں دَوَر و اسقاط کی صورتیں مذکور ہیں، لیکن وہ جن شرائط کے ساتھ مذکور ہیں، عوام نہ اُن شرائط کو جانتے ہیں، نہ اُن کی کوئی رعایت کی جاتی ہے، بلکہ فوت شدہ فرائض و واجبات سے متعلقہ تمام احکام شرعیہ کو نظر انداز کر کے اس رسم کو تمام فرائض و واجبات سے سبکدوشی کا ایک آسان نسخہ بنا لیا گیا ہے جو چند پیسوں میں حاصل ہو جاتا ہے، پھر کسی کو کیا ضرورت رہی کہ عمر بھر نماز روزہ کی محنت اٹھائے۔

اس مسئلہ کے متعلق کچھ عرصہ ہوا کہ ایک سوال مخدوم محترم حضرت مولانا مفتی محمد حسن صاحب دامت برکاتہم مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور کے پاس آیا تھا، آپ نے جواب لکھنے کے لئے میرے سپرد فرمایا، یہ جواب کسی قدر مفصل اور کافی ہو گیا، اس لئے اس رسم میں ابتلاء عام کے پیش نظر مناسب معلوم ہوا کہ اس کو بصورت رسالہ شائع کر دیا جائے، خدا کرے کہ یہ مسلمانوں کو جاہلانہ رسوم سے بچانے میں مفید ثابت ہو۔ واللہ الموفق والمعین۔

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ ہمارے علاقہ میں ایک حیلہ مروج ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ جنازہ کے بعد کچھ لوگ دائرہ بناتے ہیں، میت کے وارث ایک قرآن شریف اور اس کے ساتھ کچھ نقد باندھتے ہیں، اور دائرہ میں لاتے ہیں، امام مسجد جو دائرہ میں ہوتا ہے وہ لیتا ہے، اور یہ الفاظ اس پر پڑھتا ہے کل حق من حقوق اللہ من الفرائض والواجبات والکفارات والمنذورات بعضها ادیت وبعضها لم تؤد الآن عاجز عن ادائها واعطیتك هذه المنحة الشریفة علی هذه النقودات فی حیلة الاسقاط رجاءً من اللہ تعالیٰ ان یغفر له اور ایک دوسرے کی ملک کرتا ہے۔ تین دفعہ اس کو پھیرا جاتا ہے، بعدہ نصف امام کو اور نصف غرباء کو تقسیم کیا جاتا ہے، زید ایک امام مسجد ہے، اس نے اس مروجہ حیلہ کو چھوڑ دیا ہے اور کہتا ہے کہ اس مروجہ حیلہ کا ثبوت ادلہ شرعیہ سے کوئی نہیں، لہٰذا یہ بات بدعت ہے۔ زید کے ترک پر زید کو لوگ ملامت کرتے ہیں، اور زید باوجود حنفی المذہب ہونے کے اس کو وہابی کہتے ہیں اور اس حیلہ کے جواز پر آباؤ اجداد کی دلیل لاتے ہیں، کیا زید حق پر ہے یا باطل پر، اس مروجہ حیلہ کا کیا حکم ہے زید اس رواج اور اس التزام واصرار کو ختم کرنے کا شرعاً حقدار اور مصیب ہوگا یا نہیں نیز بعض صورتوں میں مشترک ترکہ میں سے روپیہ لایا جاتا ہے، جس میں بعض وارث موجود نہیں ہوتے نیز بعض دفعہ یتیم بچے رہ جاتے ہیں کیا یہ مال حیلہ میں لایا جا سکتا ہے یا نہیں اور دائرہ والے لے سکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا بالدلائل الشرعیۃ۔

الجواب

حیلۂ اسقاط یا دَور بعض فقہاء کرام نے ایسے شخص کے لئے تجویز فرمایا تھا جس کے کچھ نماز روزے وغیرہ اتفاقاً فوت ہو گئے، قضاء کرنے کا موقع نہیں ملا اور موت کے وقت وصیت کی، لیکن اس کے ترکہ میں اتنا مال نہیں جس سے تمام فوت شدہ نماز روزہ وغیرہ کا فدیہ ادا کیا جا سکے، یہ نہیں کہ اس کے ترکہ میں مال موجود ہو اس کو تو وارث بانٹ کھائیں، اور تھوڑے سے پیسے لے کر یہ حیلہ حوالہ کر کے خدا و خلق کو فریب دیں، در مختار، شامی وغیرہ کتب فقہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اور ساتھ ہی اس حیلہ کی شرائط میں اس کی تصریحات واضح طور پر فرمائی ہیں کہ جو رقم کسی کو صدقہ کے طور پر دی جائے اس کو اس رقم کا حقیقی طور پر مالک و مختار بنا دیا جائے کہ جو چاہے کرے، ایسا نہ ہو کہ ایک ہاتھ سے دوسرے کے ہاتھ میں دینے کا محض ایک کھیل کیا جائے، جیسا عموماً آج کل اس حیلہ میں کیا جاتا ہے، کہ نہ دینے والے کا یہ قصد ہوتا ہے کہ جس کو وہ دے رہے ہیں وہ صحیح معنی میں اس کا مالک مختار ہے اور نہ لینے والے کو یہ تصور و خیال ہو سکتا ہے کہ جو رقم میرے ہاتھ میں دی گئی ہے میں اس کا مالک و مختار ہوں۔

دو تین آدمی بیٹھتے ہیں اور ایک رقم کو باہمی ہیرا پھیری کا ایک ٹوٹکا سا کر کے اٹھ جاتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہم نے میت کا حق ادا کر دیا، اور وہ تمام ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو گیا حالانکہ اس لغو حرکت سے میت کو نہ تو کوئی ثواب پہنچا، نہ اس کے فرائض کا کفارہ ادا ہوا، کرنے والے مفت میں گناہ گار ہوئے۔

رسائل ابن عابدین میں اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ منۃ الجلیل کے نام سے شامل ہے اس میں تحریر ہے:۔

ویجب الاحتراز من ان یدیرھا اجنبی الابوکالۃ کما ذکرنا وان یکون الوصی او الوارث کما علمت، ویجب الاحتراز من ان یلاحظ الوصی عند دفع الصرۃ للفقیر الھزل او الحیلۃ بل یجب ان یدفعہا عازما علی تملیکہا منہ حقیقۃ لا تحیلا ملاحظا ان الفقیر اذا ابی عن ھبتہا الی الوصی کان لہ ذلک ولا یجبر علی الھبۃ (منۃ الجلیل فی اسقاط ما علی الذمۃ من کثیر و قلیل، رسائل ابن عابدین ج ۱ ص ۲۱۵)

الغرض اس حیلہ کی ابتدائی بنیاد ممکن ہے کہ کچھ صحیح اور قواعد شرعیہ کے مطابق ہو لیکن جس طرح کا رواج اور التزام آج کل چل گیا ہے، وہ بلاشبہ ناجائز اور بہت سے مفاسد پر مشتمل قابل ترک ہے، چند مفاسد اجمالی طور پر لکھے جاتے ہیں۔

(۱) بہت مواقع میں اس کے لئے جو قرآن مجید اور نقد رکھا جاتا ہے وہ میت کے متروکہ مال میں سے ہوتا ہے اور اس کے حق دار وارث بعض موجود نہیں ہوتے یا نابالغ ہوتے ہیں تو ان کے مشترکہ سرمایہ کو بغیر اُن کی اجازت کے اس کام میں استعمال کرنا حرام ہے، حدیث میں ہے لا یحل مال امرء مسلم الا بطیب نفس منہ۔ اور نابالغ تو اگر اجازت بھی دیدے تو وہ شرعاً نامعتبر ہے اور ولی نابالغ کو ایسے تبرعات میں اس کی طرف سے اجازت دینے کا اختیار نہیں بلکہ ایسے کام میں اس مال کا خرچ کرنا حرام ہے بنص قرآن شریف آیت کریمہ ان الذین یاکلون اموال الیتمی ظلما انما یاکلون فی بطونھم نارا (ترجمہ "جو لوگ یتیموں کے مال ظلماً خرچ کرتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آگ بھرتے ہیں") سے ثابت ہے کہ ایسے مال کا دینا اور لینا دونوں حرام ہیں۔

(۲) اگر بالفرض مال مشترک نہ ہو یا سب وارث بالغ ہوں، اور سب سے اجازت بھی لی جاوے تو تجربہ شاہد ہے کہ ایسے حالات میں یہ معلوم کرنا آسان نہیں ہوتا کہ اُن سب نے بطیب خاطر اجازت دی ہے یا برادری اور کنبہ کے طعنوں کے خوف سے اجازت دی ہے، اور اس قسم کی اجازت حسب تصریح حدیث مذکور کالعدم ہے۔

(۳) اور اگر بالفرض یہ سب باتیں بھی نہ ہوں سب بالغ ورثا نے بالکل خوش دلی کے ساتھ اجازت دے دی ہو یا کسی ایک ہی شخص وارث یا غیر وارث نے اپنی ملک خاص سے اس کا انتظام کیا ہے تو مفاسد ذیل سے وہ بھی خالی نہیں۔ مثلاً اس حیلہ کی فقہی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جس شخص کو اوّل یہ قرآن اور نقد دیا جاتا ہے اس کی ملک کر دیا جائے اور پوری وضاحت سے اس کو بتلا دیا جائے کہ اب تم مالک و مختار ہو چاہو کرو پھر وہ اپنی خوشی سے بلا کسی رسمی دباؤ یا لحاظ و مروّت کے میت کی طرف سے کسی دوسرے شخص کو اسی طرح دیدے اور مالک بنا دے اور پھر وہ شخص اسی طرح کسی تیسرے چوتھے کو دے دے لیکن مروجہ رسم میں اس کا کوئی لحاظ

نہیں ہوتا، اوّل توجس کو دیا جاتا ہے، نہ دینے والا یہ سمجھتا ہے کہ اس کی ملک ہو گیا، اور وہ اس میں مختار ہے نہ لینے والے کو اس کا کوئی خطرہ پیدا ہوتا ہے جس کی کھلی علامت یہ ہے کہ اگر یہ شخص اس وقت یہ نقد لے کر چل دے اور دوسرے کو نہ دے تو دینے والے حضرات ہرگز اس کو برداشت نہ کریں، اور ظاہر ہے اس صورت میں تملیک صحیح نہیں ہوتی، اور بدون تملیک کے کوئی قضا یا کفارہ یا فدیہ معاف نہیں ہوتا۔ اسی لئے یہ حرکت بے کار ہو جاتی ہے۔

(۴) مذکورہ صورت میں یہ بھی ضروری ہے کہ جس شخص کو مالک بنایا جائے وہ مصرف صدقہ ہو۔ صاحبِ نصاب نہ ہو مگر عام طور پر اس کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا عموماً ائمہ مساجد جو صاحب نصاب ہوتے ہیں، انہی کے ذریعہ یہ کام کیا جاتا ہے اس لئے بھی یہ سارا کاروبار لغو و غلط ہو جاتا ہے، میت کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔

(۵) اور اگر بالفرض مصرف صدقہ کا بھی صحیح انتخاب کر لیا جائے اور ان کو پورا مسئلہ بھی معلوم ہو کہ وہ قبضہ کرنے کے بعد اپنے آپ کو مالک و مختار سمجھے پھر میت کی خیر خواہی کے پیشِ نظر وہ دوسرے کو اور اسی طرح دوسرا تیسرے چوتھے کو دیتا چلا جائے تو آخر میں وہ جس شخص کے پاس پہنچتا ہے وہ اس کا مالک و مختار ہے، اس سے واپس لے کر آدھا امام کو اور آدھا دوسرے فقراء کو تقسیم کرنا ملک غیر میں بلا اس کی اجازت کے تصرف کرنا ہے، جو ظلم اور حرام ہے، حسب تصریح حدیث مذکور۔

(۶) اور بالفرض یہ آخری شخص اس کی تقسیم اور حصے بخرے لگانے پر آمادہ بھی ہو جائے اور فرض کرو کہ اس میں دباؤ سے نہیں دل سے ہی راضی ہو جائے تو پھر بھی اس طرح کے حیلہ کا ہر میت کے لئے التزام کرنا اور جیسے تجہیز و تکفین جیسے واجبات شرعیہ ہیں، اسی طرح اسی درجہ میں اس کو اعتقاداً ضروری سمجھنا یا عملاً ضروری درجہ میں التزام کرنا بھی احداث فی الدین ہے، جس کو اصطلاح شریعت میں بدعت کہتے ہیں، اور جو اپنی معنوی حیثیت سے شریعت میں ترمیم و اضافہ ہے نعوذ باللہ

نیز اس حیلہ کے التزام سے عوام الناس اور جہلاء کی یہ جرأت بھی بڑھ سکتی ہے کہ تمام عمر بھی نہ نماز پڑھیں، نہ روزہ رکھیں نہ حج کریں نہ زکوٰۃ دیں، مرنے کے بعد چند پیسوں کے خرچ

سے یہ سارے مفاسد حاصل ہو جائیں گے، جو سارے دین کی بنیاد منہدم کر دینے کے مترادف ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو دین کے صحیح راستہ پر چلنے اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی توفیق عطا فرمائے۔

مذکور الصدر اجمالی مفاسد کو دیکھ کر بھی یہ فیصلہ کر لینا کسی مسلمان کے لئے دشوار نہیں کہ یہ حیلے حوالے اور اس کی مروجہ رسوم سب ناواقفیت پر مبنی ہیں میت کو اس سے کوئی فائدہ نہیں، اور کرنے والے بہت سے گناہوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

محمد شفیع عفا اللہ عنہ، ربیع الاول ۷۰ھ

مسائل فدیۂ نماز وروزہ وغیرہ

مسئلہ جس شخص نے نماز روزہ یا حج زکوٰۃ وغیرہ کی کوئی وصیت کی تو یہ وصیت اس کے ترکے کے صرف ایک تہائی حصہ میں جاری کرنا وارثوں پر لازم ہوگا، ایک تہائی ترکہ سے زائد کی وصیت ہو تو وہ سب وارثوں کی اجازت ورضامندی پر موقوف ہے اگر وہ سب یا اُن میں کوئی اجازت نہ دے تو مشترکہ ترکے سے وصیت پوری نہیں کی جاسکتی۔ اور اگر وارثوں میں کوئی نابالغ ہے تو اس کی اجازت بھی معتبر نہیں، اس کے حصہ پر ایک تہائی سے زائد کی وصیت کا کوئی اثر نہ پڑنا چاہیے ہدایہ عالمگیری، شامی وغیرہ۔ مسئلہ جس شخص نے وصیت کی ہو اور مال بھی اتنا چھوڑا ہو کہ اس کے ایک تہائی میں ساری وصیتیں پوری ہو سکیں تو وصی اور وارثوں کے ذمہ واجب ہے کہ اس وصیت کو پورا کریں، اس میں کوتاہی کریں یا میت کا مال موجود ہوتے ہوئے اس کے نماز روزہ کے فدیہ میں حیلہ حوالہ پر اعتماد کر کے مال کو خود تقسیم کر لیں تو گناہ اُن کے ذمہ رہے گا مسئلہ وصیت کرنے کی صورت میں واجبات وفرائض کی ادائیگی کی یہ صورت ہوگی۔

۱۔ ہر روز کی نمازیں وتر سمیت چھ لگائی جائیں گی اور ہر نماز کا فدیہ پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت ہوگی یعنی ایک دن کی نمازوں کا فدیہ ساڑھے دس سیر گندم یا اس کی قیمت ہوگی۔

۲۔ ہر روزہ کا فدیہ پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت ہوگی، رمضان کے روزوں کے

علاوہ اگر کوئی نذر (منت) مانی ہوئی ہے تو اس کا بھی فدیہ دینا ہوگا۔

۳۔ زکوٰۃ جتنے سال کی اور جتنی مقدار مال کی رہی ہے اس کا حساب کر کے ادا کرنا ہوگا

۴۔ حج فرض اگر ادا نہیں کر سکا تو میت کے مکان سے کسی کو حج بدل کے لئے بھیجا جائے گا اور اس کا پورا کرایہ وغیرہ تمام مصارف ضروریہ ادا کرنے ہوں گے۔

۵۔ کسی انسان کا قرض ہے تو اس کو حق کے مطابق ادا کرنا ہوگا۔

۶۔ جتنے صدقۃ الفطر رہے ہوں ہر ایک کے پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت ادا کی جائے۔

۷۔ قربانی کوئی رہ گئی ہو تو اس سال میں ایک بکرے یا ایک حصّہ گائے کی قیمت کا اندازہ کر کے صدقہ کیا جائے (منیۃ الجلیل)

۸۔ سجدۂ تلاوت رہ گئے ہوں تو احتیاط اس میں ہے کہ ہر سجدہ کے بدلے پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت کا صدقہ کیا جائے۔

۹۔ اگر فوت شدہ نماز یا روزوں کی صحیح تعداد معلوم نہ ہو تو تخمینہ سے حساب کیا جائیگا۔

یہ سب احکام اس صورت کے ہیں جس میں مرنے والے نے وصیت کر دی ہو اور بقدر وصیت مال چھوڑا ہو اور اگر وصیت ہی نہیں کی یا ادائے وصیت کے مطابق کافی ترکہ نہیں ہے تو وارثوں پر اس کے فرائض و واجبات کا فدیہ ادا کرنا لازم نہیں، ہاں وہ اپنی خوشی سے ہمدردی کرنا چاہیں تو موجب ثواب ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
محرم الحرام۔ کراچی

یہ رسم نہایت قبیح اور واجب ترک ہے
بندہ احتشام الحق تھانوی

الجواب صحیح۔ ابو احمد عزیز الدین
خطیب جامع مسجد راولپنڈی

للہ در المجیب اتی بتحقیق عجیب
محمد ضیاء الحق مدرسہ اشرفیہ لاہور

الجواب صواب۔ محمد حسن
خادم جامعہ اشرفیہ۔ لاہور

الجواب صحیح۔ خیر محمد جالندھری
خیر المدارس ملتان شہر

رُؤیتِ ہلال

کے

شرعی احکام

تاریخ تالیف ـــــــــ ۱۰ رشوال سنہ ۱۳۸۶ھ
مقام تالیف ـــــــــ دار العلوم کراچی ۱۴
اشاعت اول ـــــــــ البلاغ ذیقعدہ سنہ ۱۳۹۳ھ

رویت ہلال کے احکام سے ناواقفیت کی وجہ سے عید کے موقع پر متعدد دفعہ خلفشار رہا ۔ زیر نظر مضمون میں رؤیت ہلال کے متعلق وہ احکام اور تجاویز مذکور ہیں جن پر عمل کر کے انتشار کو ختم کیا جا سکتا ہے ۔
اس مسئلہ پر حضرت مفتی صاحب مدظلہم کا ایک مستقل رسالہ " رویت ہلال " کے نام سے الگ ہے جو زیادہ مفصل ہے اور کئی بار شائع ہو چکا ہے ۔

☆☆ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

☆☆ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

☆☆ مولانا محمد یوسف بنوری صاحب

☆☆ مولانا مفتی رشید احمد صاحب

رؤیتِ ہلال کے شرعی احکام

اور اس مسئلہ میں ملک کو انتشار سے بچانے کی تجاویز

کئی سال سے عید الفطر کے موقع پر پورے پاکستان میں عجیب طرح کا انتشار و افتراق پھیلتا ہے، مرکزی ہلال کمیٹی کے اعلان کا مقصد تو یہ تھا کہ سارے ملک میں ایک دن عید ہو اور واقع یہ ہونے لگا کہ ہر ہر شہر اور ہر ہر قصبہ میں دو دو عیدیں ہونے لگیں عین عید کے دن جو اظہارِ محبت و مسرت کا دن ہے اس میں باہمی اختلاف اور جھگڑوں کے مظاہرے ہونے لگے جس کو کوئی سمجھدار انسان کسی ملک کے لئے پسند نہیں کر سکتا۔

اس سے زیادہ مضرت رساں وہ بحثیں ہیں جو عید کے بعد ہفتوں تک اخباروں میں چلتی ہیں، سرکاری حلقوں سے علماء کو مطعون کیا جاتا ہے کہ وہ سیاسی مقاصد کے لئے بالقصد انتشار پھیلاتے ہیں، دوسری طرف سے حکومت پر یہ الزام لگائے جاتے ہیں کہ حکومت جان بوجھ کر مسلمانوں کی عبادات کو مختل اور دینی معاملات کے ساتھ مذاق کرتی ہے لیکن ذرا بھی غور اور انصاف سے کام لیا جائے تو یہ دونوں الزام غلط اور بالکل بے جا ہیں، علماء میں بہت بڑی تعداد ایسے علماء کی ہے جن کا سیاست سے کوئی

دُور کا بھی علاقہ نہیں اور نہ ان کی کسی ذاتی غرض کا کوئی شبہ ہو سکتا ہے، اسی طرح حکومت کے ارکان و افراد میں بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو خود روزے رکھتے اور دینی اقدار کا احترام کرتے ہیں۔ ان پر کیسے یہ بدگمانی کی جا سکتی ہے کہ وہ جان بوجھ کر خلقِ خدا کے روزوں کا وبال اپنے سر لینے کو تیار ہو جائیں۔

حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک دوسرے کے موقف کو سمجھنے میں کچھ غلط فہمیاں ہیں، وجہ شاید یہ ہے کہ سرکاری حلقوں کے حضرات اس کو ایک خاص تہوار اور انتظامی معاملہ سمجھتے ہیں جس میں علماء کی کوئی مداخلت ان کو گوارا نہیں، دوسرے یہ کہ وہ اس معاملہ میں صرف خبرِ صادق جس پر سننے والوں کو یقین ہو جائے اعلان کے لئے کافی سمجھتے ہیں اور اس فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ اپنے یقین کو دوسروں پر مسلط کرنے کے لئے صرف خبرِ صادق کافی نہیں ہوتی بلکہ شرعی شہادت ضروری ہے جس کے لئے خاص شرائط اور قواعد ہیں اور علماء یہ جانتے ہیں کہ ہماری عید عام قوموں کے تہواروں کی طرح ایک تہوار نہیں بلکہ ایک عبادت کا ختم اور دوسری عبادت کا شروع کرنا ہے جس میں شریعت کے بتلائے ہوئے اصول سے تخلف کی کوئی صورت جائز نہیں اور کوئی چیز کتنی ہی سچی اور قابلِ اعتماد ہو اور سننے والوں کو اس پر پورا یقین ہو مگر وہ اپنے اس یقین کو پورے ملک پر اس وقت تک مسلط اور لازم نہیں کر سکتا جب تک حجتِ شرعیہ اور باقاعدہ شہادت نہ ہو اس لئے ضرورت اس امر کی ہے کہ اس معاملہ پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور شرعی اصول کے مطابق رؤیت ہلال کے اعلان کے لئے ملک کے ماہرین فتویٰ علماء کے مشورے سے ایسا ضابطہ کار بنایا جائے، جس پر تمام علماء اور عوام کو اطمینان ہو سکے اور پھر اس ضابطہ کا سب کو پابند بنایا جائے اور اسی ضابطہ کے تحت ریڈیو پر اعلان کیا جائے۔ مجھے پورا یقین ہے کہ اگر ایسا کر لیا گیا تو ملک کے کسی گوشہ سے سرکاری اعلان کے خلاف کوئی آواز نہ اُٹھے گی۔ ہر طبقہ کے علماء اس کی موافقت کریں گے اور ملک میں عیش و مسرت اور وحدت و اتفاق کے ساتھ ایک ہی دن عید ہوا کرے گی۔ اگرچہ شرعی حیثیت سے اس کی کوئی

اہمیت نہیں کہ پورے ملک میں عید ایک ہی دن ہو۔ اسلام کے قرون اولیٰ میں اس وقت کے موجودہ ذرائع مواصلات کو بھی اس کام میں استعمال کرنے اور عید ایک ہی دن منانے کا کوئی اہتمام نہیں ہوا اور ملک کے وسیع وعریض ہونے کی صورت میں شدید اختلاف مطالع کی مشکلات بھی اس میں پیش آسکتی ہیں۔

لیکن پاکستان کے عوام اور حکومت کی اگر یہی خواہش ہے کہ عید پورے پاکستان میں ایک ہی دن ہو تو شرعی اعتبار سے اس کی بھی گنجائش ہے۔ شرط یہ ہے کہ عید کا اعلان پوری طرح شرعی ضابطۂ شہادت کے تابع ہو۔

رؤیت ہلال کے لئے شرعی ضابطہ شہادت جس پر تقریباً امت کے چاروں مذہب حنفی، شافعی، مالکی حنبلی اور جمہور علمائے سلف وخلف کا اتفاق رہا ہے ذیل میں لکھا جاتا ہے جس کا مقصد ایک تو یہ ہے کہ انصاف پسند طبقہ یہ محسوس کرے کہ ہلال کمیٹی کے حالیہ اعلان سے علماء کا اختلاف درحقیقت کسی ضد یا سیاسی غرض کے لئے نہیں بلکہ اصولِ شرعیہ کی مجبوری سے عمل میں آیا۔ دوسرے یہ کہ حکومت کے ذمہ دار حضرات توجہ فرما کر ملک کے ہر مکتبۂ فکر کے مستند علماء کے مشورہ سے اس ضابطہ کے تحت مرکزی ہلال کمیٹی کا ایسا ضابطہ کار بنادیں جس پر ملک کے علماء اور عوام مطمئن ہو کر عمل کر سکیں۔ اس ضابطہ شرعیہ کی تفصیل لکھنے سے پہلے ایک امر کی وضاحت ضروری ہے جو شہادت کی اصل بنیاد ہے۔

خبر صادق اور شہادت میں فرق

کسی معاملہ کے متعلق ایک ثقہ معتبر آدمی زبانی خبر دے یا ٹیلیفون پر بتلائے اور اس کی آواز پہچانی جائے یا خط میں لکھے اور خط پہچانا جائے تو مخاطب کو اس خبر کے سچے ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہتا بجائے خود اس کو یقین حاصل ہو جاتا ہے اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کرنا اپنی حد تک اس کے لئے جائز بھی ہے اور عام معاملات میں ساری دنیا اس پر عمل بھی کرتی ہے، لیکن اگر وہ اپنے اس یقین کو دوسروں پر لازم

اور مسلط کرنا چاہے اور چاہے کہ سب اس کو تسلیم کریں تو شریعت اور موجودہ قانون میں اس کے لئے ضابطۂ شہادت قائم ہونا ضروری ہے اس کے بغیر کوئی قاضی یا حاکم اپنے یقین کو دوسروں پر مسلط نہیں کر سکتا۔

ایک جج کو ذاتی طور پر کسی مقدمہ کے متعلق ایک امر پر کتنا بھی یقین بلکہ مشاہدہ ہو مگر وہ اپنے یقین کی بناء پر مقدمہ کا فیصلہ نہیں کر سکتا جب تک باقاعدہ شہادت کی شرائط پوری کر کے اسے ثابت نہ کرے اور اس شہادت میں کسی عدالت کے نزدیک ٹیلیفون کا بیان کافی نہیں سمجھا جاتا بلکہ گواہ کا عدالت میں حاضر ہونا شرط ہے دنیا کی عدالتوں کا موجودہ ضابطۂ شہادت اس معاملہ میں بالکل قرآنی اور اسلامی ضابطہ کے مطابق ہے کہ شاہدوں کا قاضی یا حاکم کے سامنے حاضر ہونا ضروری ہے ٹیلیفون پر کسی خبر کا بیان کرنا کتنا ہی قابل اعتماد ہو شہادت کے لئے کافی نہیں۔

حالیہ واقعہ میں مرکزی ہلال کمیٹی کا فیصلہ علماء کے نزدیک اسی لئے ناقابل قبول ٹھہرا کہ ہلال عید کے لئے باتفاق اُمت شہادت شرط ہے محض خبر صادق کافی نہیں اور مرکزی کمیٹی نے صرف ٹیلیفون کی خبر پر اعتماد کر کے اعلان کر دیا اس کی کوشش نہیں کی کہ گواہ کمیٹی کے سامنے پیش ہو کر گواہی دیتے یا کمیٹی کا کوئی معتمد عالم وہاں جا کر ان سے روبرو گواہی لیتا اور پھر شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کر لیتا اگر ایسا کر لیا جاتا تو کسی عالم کو اس سے اختلاف نہ ہوتا۔

ضابطۂ شہادت کی یہ باریکیاں موجودہ عدالتیں بھی جانتی ہیں اور مانتی ہیں مگر عوام کو ان میں فرق محسوس کرنا آسان نہیں اس لئے طرح طرح کی چہ میگوئیاں شروع ہو گئیں۔

ہلال عید کے متعلق شرعی ضابطہ شہادت

جب چاند کی رؤیت عام نہ ہو سکے صرف دو چار آدمیوں نے دیکھا ہو تو یہ صورت حال اگر ایسی فضا میں ہو کہ مطلع بالکل صاف ہو، چاند دیکھنے سے کوئی بادل یا دھواں غبار وغیرہ مانع نہ ہو تو ایسی صورت میں صرف دو تین آدمیوں کی رؤیت اور شہادت شرعاً

قابل اعتماد نہیں ہوگی جب تک مسلمانوں کی بڑی جماعت اپنے دیکھنے کی شہادت نہ دے چاند کی رؤیت تسلیم نہ کی جائے گی جو دیکھنے کی شہادت دے رہے ہیں اس کو ان کا مغالطہ یا جھوٹ قرار دیا جائے گا۔

ہاں اگر مطلع صاف نہیں تھا، غبار، دھواں بادل وغیرہ افق پر ایسا تھا جو چاند دیکھنے میں مانع ہو سکتا ہے ایسی حالت میں رمضان کے لئے ایک ثقہ کی اور عیدین وغیرہ کے لئے دو ثقہ مسلمانوں کی شہادت کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

مگر حکومت کے لئے ایسی شہادت کا اعتبار کر کے ملک میں اعلان کرنے کے واسطے تین صورتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اگر ان صورتوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے تو ایسی شہادت کی بنیاد پر عید کا اعلان کرنا حکومت کے لئے یا کسی ذمہ دار جماعت کے لئے جائز نہیں۔ وہ تین صورتیں اصطلاح شریعت میں یہ ہیں۔

۱ ـــــ شہادت علی الرؤیۃ

۲ ـــــ شہادت علی شہادۃ الرویۃ

۳ ـــــ شہادت علی القضاء

شہادت علی الرویۃ:

شہادت علی الرویۃ یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے یہ شہادت دینے والے بذات خود پیش ہوں جن کی احکام شرعیہ، فقہیہ اور اسلام کے ضابطۂ شہادت میں مہارت پر پورے ملک میں اعتماد و یقین کیا جاتا ہو اور یہ عالم یا علماء متفقہ طور پر اس شہادت کو قبول کرنے کا فیصلہ کرے۔

شہادت علی الشہادۃ:

شہادت علی الشہادۃ یہ ہے کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہو سکتے یا نہیں ہو سکے تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ ہوں اور وہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات میں فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے۔

شہادت علی القضاء :

شہادت علی القضاء یہ ہے کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا، اگر وہاں حکومت کی طرف سے کوئی ذیلی کمیٹی قائم ہے اور اس میں کچھ ایسے علماء موجود ہیں جن کے فتویٰ پر علماء اور عوام اعتماد کرتے ہیں اور چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی عینی شہادت پیش کریں اور وہ علماء ان کی شہادت قبول کریں تو ان علماء کا فیصلہ اس حلقے کے لئے تو کافی ہے جس میں شہادت پیش ہوئی ہے مگر پورے ملک میں اس کے اعلان کے لئے ضروری ہے کہ حکومت کی نامزد کردہ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کے سامنے ان علماء کا فیصلہ بشرائطِ ذیل پیش ہو۔

یہ سب علماء یا ان کا امیر یہ تحریر کریں کہ فلاں وقت ہمارے سامنے دو یا زائد شاہدوں نے بچشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دی اور ہمارے نزدیک یہ گواہ ثقہ اور قابلِ اعتماد ہیں اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا۔ یہ تحریر دو گواہوں کے سامنے لکھ کر سربمہر کی جائے اور یہ گواہ یہ تحریر لے کر مرکزی کمیٹی کے علماء کے سامنے اپنی اس شہادت کے ساتھ پیش کریں کہ فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے۔

مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے تو اب یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کے ماتحت اعلان کر سکتی ہے اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے بلکہ مرکزی ہلال کمیٹی کے سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پر اس امر کا اعلان کریں کہ ہمارے پاس شہادت علی الرویۃ یا شہادت علی شہادۃ الرویۃ یا شہادت علی القضاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت پیش ہوئی ہے۔ ہم نے تحقیقات ہونے کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا اور مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کی بناء پر ہم یہ اعلان پورے پاکستان کے لئے کر رہے ہیں یہ چند اصولی باتیں ہیں جن کا رؤیتِ ہلال اور اس کے معاملے میں پیش نظر رہنا ضروری ہے۔

اس ضابطۂ شہادت میں عملی اور انتظامی طور پر اگر کوئی مشکل پیش آسکتی ہے تو وہ صرف آخری صورت یعنی شہادت علی القضاء میں ہے کہ اس میں ایک شہر کی ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کو مرکزی کمیٹی تک پہنچانے کے لئے دو گواہوں کا وہاں جانا ضروری ہے جو اگرچہ ہوائی جہاز کے دور میں کچھ مشکل نہیں تاہم ایک مشقت سے خالی نہیں۔

اس دشواری کا حل تلاش کرنے کے لئے مندرجہ ذیل علماء کے اجتماع میں غور کیا گیا یہ شہادت علی القضاء کس حد تک ضروری ہے اور آیا اس میں کوئی سہولت نکل سکتی ہے یا نہیں۔

مذاہب اربعہ اور جمہور علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے یہ علماء اس نتیجہ پر پہنچے کہ اصولی طور پر تو ذیلی ہلال کمیٹی کا فیصلہ مرکزی ہلال کمیٹی کے لئے اسی وقت قابل تنفیذ ہو سکتا ہے جب کہ وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس شرعی شہادت کے ساتھ دو گواہ لے کر پہنچیں، صرف ٹیلیفون وغیرہ پر اس کی خبر دے دینا کافی نہیں جمہور فقہاء امت حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ کا اصل مذہب یہی ہے، ہدایہ، کتاب الام امام شافعی رحمہ، مغنی ابن قدامۃ حنبلی وغیرہ میں اس کی تصریحات درج ہیں اس لئے بہتر تو یہی ہے کہ حکومت اس اصول کے مطابق کوئی انتظام کرے لیکن علماء کے اس اجتماع میں اس پر غور کیا گیا کہ اگر حکومت اس میں دشواریاں محسوس کرے تو کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ غور و فکر کے بعد متفقہ طور پر اس کا ایک حل یہ نکالا گیا کہ:-

حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے جو شرعی ضابطۂ شہادت کا تجربہ رکھتے ہیں اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار[1] دیا جائے یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے تو فیصلہ شہادت کی بنیاد پر ہو چکا، اب صرف اعلان کا کام باقی ہے اس کے لئے شہادت ضروری نہیں بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار آدمی مرکزی کمیٹی کو ٹیلیفون پر محتاط طور پر جس میں کسی مداخلت

---

[1] یعنی اسے پورے ملک کے لئے فیصلے کا اختیار دیا جائے۔ ۱۲ رشید احمد عفا اللہ عنہ

کا خطرہ نہ رہے ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دے دے اور مرکزی کمیٹی اس صورت میں اس کو اپنا فیصلہ کہہ کر نہیں بلکہ ذیلی کمیٹی کا فیصلہ بتلا کر اس طرح نشر کرے کہ مرکزی کمیٹی کے سامنے اگرچہ کوئی شہادت نہیں آئی بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے جس میں فلاں فلاں علماء شریک ہیں شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا ہے۔ ہم اس فیصلہ پر اعتماد کرکے اعلان کر رہے ہیں۔ اس صورت میں مرکزی کمیٹی کا یہ اعلان ٹیلی فون سے آئی ہوئی اطلاع پر درست ہو سکتا ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۱۰ ر شوال ۸۶ھ

ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ
۱۳ ر شوال ۱۳۸۶ھ

محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ
۱۳ ر شوال ۱۳۸۶ھ

رشید احمد عفی عنہ
۱۳ ر شوال ۱۳۸۶ھ

ارجح الاقاویل
فی
اصح الموازین والمکاییل

اوزانِ شرعیّہ

مقام تالیف ———— دیوبند

تاریخ تالیف ———— ذیقعدہ ۱۳۶۱ھ

اشاعتِ اوّل ———— دارالاشاعت دیوبند ۱۳۶۱ھ

اشاعتِ دوم ———— دیوبند ۱۳۶۴ھ

اشاعت سوم ———— ادارۃ المعارف کراچی ۱۳۸۲ھ

اشاعت چہارم ———— " " " ۱۳۹۱ھ

"اس مقالہ میں درہم، دینار، صاع، مد
ذراع، میل وغیرہ کی مکمل تحقیق اور مروجہ اوزان
و پیمانوں کے مطابق ان کی تشریح و توضیح
کی گئی ہے نیز حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ
کی تحقیق پر مفصل تنقید ہے"

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ وَلَاسِیَمَا

علیٰ سیدنا محمد المصطفیٰ و من بھدیہ اھتدیٰ

شریعت کے بہت سے احکام ناپ تول سے متعلق ہیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے اوزان اور پیمانوں کے مطابق ارشاد فرمایا ہے۔ مثلاً

صاع، مُد، اوقیہ، درہم، دینار، مثقال وغیرہ

بلاد ہند و پاکستان میں دوسری طرح کے اوزان اور پیمانے رائج ہیں اس لئے ان احکام کی ادائیگی کے لئے ضروری ہے کہ شرعی اوزان اور پیمانوں کی مقداریں ہند و پاکستان کے مروجہ اوزان اور پیمانوں سے بتلائی جائیں

چاندی کا نصاب = باون تولہ چھ ماشہ

سونے کا نصاب = سات تولہ چھ ماشہ

ایک صاع = اسّی تولہ کے سیر سے ساڑھے تین سیر

نصف صاع = 〃 〃 〃 〃 پونے دو سیر

لیکن حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اور بعض دیگر علماء لکھنؤ کی تحقیق اس بارہ میں متفاوت ہے اور تفاوت بھی معمولی نہیں کیونکہ چاندی کا نصاب ان کے نزدیک صرف چھتیس تولہ ساڑھے پانچ ماشہ اور سونے کا پانچ تولہ اڑھائی ماشہ اور نصف صاع تقریباً ایک سیر پندرہ تولہ ہے۔

اور ظاہر ہے کہ اس تفاوت عظیم کا اثر اموال سے متعلقہ تمام احکام شرعیہ پر بہت زیادہ پڑتا ہے۔ اسی بنا پر عام مسلمانوں میں یہ سوال مدت سے دائر ہے پھر ۱۳۶۱ھ ہجری میں خصوصاً دارالافتاء دارالعلوم (دیوبند) میں بیک وقت اس کے متعلق بہت سے سوالات جمع ہو گئے۔ نیز رمضان المبارک میں رہبر دکن کے ایک پرچے سے معلوم ہوا ہے کہ حیدرآباد میں علماء

کی ایک جماعت نے اس مسئلہ پر غور کیا اور حضرت مولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر کے مطابق نصاب زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر وغیرہ کی مقدار کا فیصلہ شائع فرما دیا۔ اس کی بناء پر اور بھی سوالات کا ہجوم ہوگیا۔

اس لئے ضرورت ہوئی کہ فقہاء کی تصریحات کے ماتحت اوزانِ ہندیہ میں ان مقادیر شرعیہ کی پوری تحقیق کی جاوے۔ احقر نے اپنی قدرت و وسعت کے موافق ان سب کی تفتیش و تحقیق میں امکانی کوشش پوری کی۔ اس کا جو کچھ نتیجہ احقر کے سامنے آیا وہ لکھ کر سیدی حضرت حکیم الامت تھانوی کی خدمت میں پیش کر دیا۔ حضرت قدس سرہ نے اس کو پسند فرما کر اس کا نام ارجح الاقاویل فی اصح الموازین والمکاییل تجویز فرما دیا۔ واللہ تعالٰی المسئول الصواب والسداد والیہ المرجع المبدأ والمعاد۔

اوزانِ شرعیہ کے مسلّمہ اصول

اوزان شرعیہ کو اوزان ہندیہ میں منتقل کرنے اور حساب لگانے میں جن اصول سے کام لیا جا سکتا ہے وہ تقریباً سب علماء ہند کے نزدیک مسلّم ہیں اور عرب و عجم کے سب فقہاء متقدمین و متاخرین ان پر متفق ہیں اور ہماری معروف کتب فقہ مجمع الانہر، در مختار، شامی، عالمگیری، البحر الرائق، شرح وقایہ، جامع الرموز، کتاب الاموال ابو عبید وغیرہ میں صراحت کے ساتھ منقول ہیں وہ یہ ہیں:

نام وزن عربی	مقدار بوزن عربی	نام وزن عربی	مقدار بوزن عربی
قیراط	پانچ جو	رطل بحساب درہم	۱۳۰ درہم
درہم	ستر جو	رطل بحساب مثقال	۹۰ مثقال
مثقال	سو جو	رطل بحساب مُد	نصف مد
ایک جو	چھ چاول	رطل بحساب استار	بیس استار
ایک چاول	دو دانہ رائی (خردل)	استار بحساب درہم	ساڑھے چھ درہم
صاع بغدادی	۸ رطل	استار بحساب مثقال	ساڑھے چار مثقال

نام وزن عرفی	مقدار بوزن عرفی
صاع بحساب درہم	ایک ہزار چالیس درہم
صاع بحساب مثقال	سات سو بیس مثقال
صاع بحساب مُدّ	چار مُدّ
صاع بحساب استار	ایک سو اٹھارہ استار

فقہاء کی تصریحات میں سے چند حوالے ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں :-

(۱) فی فتح القدیر زکوٰۃ المال قال ابو عبید فی الاموال و لم یزل المثقال فی اٰباد الدھر محدوداً لا یزید ولا ینقص وکلام السجاوندی فی قسمۃ الترکات خلافہ قال الدینار بسنجۃ اھل الحجاز عشرون قیراطاً والقیراط خمس شعیرات فالدینار عندھم مائۃ شعیرۃ وعند اھل سمرقند ستۃ وتسعون شعیرۃ (الی قولہ) فلا حاجۃ الی الاشتغال بتقدیر ذلک وھو تعریف الدینار علی عرف سمرقند وتعریف دینار الحجاز ھو المقصود . اذ الحکم قد خرج من ھناک ویؤید ذلک قولہ صلی اللہ علیہ وسلم المکیال مکیال اھل المدینۃ والوزن وزن مکۃ لفظ النسائی عن احمد بن سلیمان ووثقہ (فتح القدیر ص ۵۲۳ ج ۱)

۱- فتح القدیر میں ہے کہ ابو عبید نے کتاب الاموال میں فرمایا کہ دینار ہمیشہ سے محدود و متعین چلا آتا ہے۔ اس میں کبھی کمی بیشی نہیں ہوئی اور قسمت ترکات کی بحث میں سجاوندی کا کلام اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انھوں نے کہا ہے کہ دینار اہلِ حجاز کے وزن سے بیس قیراط اور قیراط پانچ جو کا ہے۔ اس لئے ایک دینار اُن کے نزدیک سو جو کا ہے اور اہلِ سمرقند کے نزدیک ۹۶ جو کا (پھر فرمایا) مگر اہلِ سمرقند کے وزن کی تحقیق میں پڑنا فضول ہے کیونکہ مقصود اس جگہ حجازی وزن ہے کیونکہ حکم زکوٰۃ وہیں سے نکلا ہے۔

اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پیمانہ مدینہ طیبہ کا اور وزن مکہ مکرمہ کا معتبر ہے۔ نسائی نے اس حدیث کو بروایت احمد بن سلیمان روایت کیا ہے۔ اور اس کی توثیق فرمائی ہے۔

(۲) فی الدر المختار الدینار عشرون قیراطاً والدرهم اربعة عشر قیراطاً والقیراط خمس شعیرات فیکون الدرهم الشرعی سبعین شعیرة والمثقال مائة شعیرة اھ قال الشامی تحته شعیرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفیها مادق و طال (در مختار مع الشامی ص ۳۰ ج ۲) ومثله فی البحر الرائق ص ۲۲۷ ج ۲) و مثله فی شرح الوقایه ومجمع الانهر وجامع الرموز۔

۲۔ در مختار میں ہے کہ دینار بیس قیراط اور درہم چودہ[۱۴] قیراط کا ہے اور قیراط پانچ جو کا۔ پس درہم شرعی ستر جو اور مثقال سو[۱۰۰] جو کا ہوگیا۔

علامہ شامی نے اس قول کی شرح میں فرمایا کہ یہ جو معتدل (درمیانہ) ہونے چاہئیں جن کا چھلکا نہ اتارا گیا ہو اور اس کے دونوں طرف سے جو لانبا تنکا دم کی طرح ہوتا ہے وہ قطع کر دیا گیا ہے۔

اور یہی مضمون بحر الرائق، شرح وقایہ، مجمع الانہر، جامع الرموز میں بھی مذکور ہے۔

(۳) وفی الدر المختار الصاع المعتبر ما یسع الفا و اربعین درهما من ماش او عدس اھ - قال الشامی اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالدرهم مائة وستون درهما وبالاستار اربعون - والاستار بکسر الهمزة بالدرهم ستة ونصف وبالمثقال اربعة ونصف کذا فی درر البحار فالمد والمن سواء کل منهما ربع صاع رطلان بالعراقی والرطل مائة وستون درهما واختلف

۳۔ اور در مختار میں ہے کہ وہ صاع جو احکام شرعیہ میں معتبر ہے وہ پیمانہ ہے جس میں ایک ہزار ۴۰ درہم کے برابر ماش یا مسور سما جائے علامہ شامی نے اس قول کی شرح میں لکھا کہ صاع چار مُد کا اور مُد دو رطل اور رطل نصف من (باصطلاح حجازی) اور ایک من درہم کے حساب سے ایک سو ساٹھ[۱۶۰] درہم ہے اور استار کے حساب سے ۴۰ استار اور استار بکسر ہمزہ بحساب درہم ساڑھے چھ درہم کی برابر اور بحساب مثقال ساڑھے چار مثقال کی برابر (کذا فی درر البحار) پس مُد اور من برابر ہیں ہر ایک ان میں سے چوتھائی صاع کی برابر ہے جو دو رطل عراقی کے برابر ہے اور رطل ایک سو ساٹھ درہم کی برابر اور صاع کے وزن میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ اور امام محمد

فی الصاع فقال الطرفان ثمانیۃ ارطال بالعراقی وقال الثانی خمسۃ ارطال وثلث وقیل لا خلاف (الی قولہ) وھذا الاشبہ لان محمداً لم یذکر خلاف ابی یوسف ولو کان لذکرہ لانہ اعرف بمذھبہ (شامی ص ۹، ج ۲)

فرماتے ہیں کہ آٹھ رطل عراقی اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پانچ رطل اور تہائی رطل کا ایک صاع ہوتا ہے اور بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے (کہ ائمہ حنفیہ کا) صاع کے متعلق کوئی اختلاف نہیں بلکہ بالاتفاق آٹھ رطل کا صاع ہوتا ہے اور یہی بات (یعنی اختلاف نہ ہوتا ہی) زیادہ اقرب ہے کیونکہ امام محمدؒ نے اس میں ابو یوسفؒ کا کوئی خلاف نقل نہیں فرمایا اور اگر اختلاف ہوتا تو وہ ضرور ذکر کرتے کیونکہ وہ ان کے مذہب سے زیادہ واقف ہیں۔

❖ ❖ ❖

(۴) وفی شرح الوقایہ ونصف صاع من العراقی فھو منوان علی ان المن اربعون استاراً والاستار اربعۃ مثاقیل ونصف مثقال فالمن مائۃ وثمانون مثقالا اھ

۴- اور شرح وقایہ میں ہے کہ نصف صاع عراقی دو من کا ہے۔ اس طرح پر کہ ایک من ۴۰ استار کا اور استار ساڑھے چار مثقال پس ایک من ایک سو اسی ۱۸۰ مثقال کا ہو گیا۔

❖ ❖ ❖

(۵) قال العلامۃ محمد بن صالح المعروف بقاضی زادہ ساکن المدینۃ فی نتائج النظر حاشیۃ الدرر الشعیرۃ ثلاث حبات من الارز فی المتانۃ وستۃ خرادل (مصباح)

۵- علامہ محمد بن صالح ساکن مدینہ نے نتائج النظر حاشیہ درر میں فرمایا ہے کہ ایک جَو تین چاول کے برابر ہوتا ہے اور یہ چھ رائی کے دانوں کے برابر

❖ ❖ ❖

اور غایت البیان میں ہے:۔

(۶) الدینار عشرون قیراطا کل قیراط اثنا عشر ارزۃ والارز خردلتان حدیثان من الخردل البری (مصباح)

۶- دینار بیس قیراط کا اور قیراط بارہ چاول کا اور چاول دو رائی کے دانوں کی برابر ہوتا ہے رائی نئی جنگلی ہونی چاہئے۔

❖ ❖ ❖

فقہاء رحمہم اللہ کی تصریحات مذکورہ بالا جمہور علماء ہندوستان اور حضرت مولانا عبد الحیٔ لکھنوی ؒ کے نزدیک متفق علیہ اور مسلمات میں سے ہیں اور انھیں تصریحات پر سب نے اپنے اپنے حساب کی بنیاد رکھی ہے۔

لیکن اختلاف یہاں سے پیدا ہوا کہ مولانا لکھنوی نے ستر جو جو مقدار درہم ہے اس کو دو ماشہ ڈیڑھ رتی قرار دیا ہے اور جمہور علماء ہند نے تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا قرار دیا۔ اسی طرح مثقال مولانا لکھنوی کی تحقیق پر تین ماشہ ایک رتی کا ہوتا ہے اور جمہور کی تحقیق پر ساڑھے چار ماشہ کا۔ پھر چونکہ صاع کا وزن بھی مآلاً درہم اور مثقال ہی سے لیا جاتا ہے تو اسی کے حساب سے صاع کے وزن میں بھی تفاوت ہو گیا۔ اور ظاہر ہے کہ جب ایک درہم کے وزن میں ایک ماشہ سے بھی زائد کا فرق آگیا تو دو سو درہم (نصاب زکوٰۃ) میں کتنا عظیم الشان تفاوت ہو جائے گا۔ اسی طرح ایک مثقال میں ڈیڑھ ماشہ کا فرق بڑھ گیا تو بیس مثقال میں تیس ماشہ کا فرق ہو جانا لازمی نتیجہ ہے۔ اسی طرح صاع کا تفاوت سمجھ لیا جائے۔ اب ہمارے لئے غور طلب صرف یہ چیز رہ گئی کہ ستر جو اور سو جو کا وزن بحساب ماشہ کس قدر ہے تاکہ درہم اور مثقال کا صحیح وزن معلوم ہو سکے پھر اُس سے سونے چاندی کا صحیح نصاب اور صدقۃ الفطر کی صحیح مقدار معلوم کرنا آسان ہے

احقر نے ستر جو علٰحدہ اور سو جو علیحدہ پوری احتیاط کے ساتھ وزن کئے۔ کہ حسب تصریح فقہاء جو بھی متوسط لئے جو سب دُم بُریدہ غیر مقشورہ تھے پھر خود بھی چند بار وزن کیا اور متعدد صرافوں سے وزن کرایا۔ اول رائج الوقت ماشہ کے ساتھ وزن کرایا تو ستر جو تین ماشہ پانچ رتی کے ہوئے اور سو جو پانچ ماشہ دو رتی کے ہوئے لیکن رائج الوقت ماشہ تولہ اصل تولہ ماشہ سے کسی قدر کم ہے کیونکہ اس وقت بازار میں سکہ انگریزی روپیہ کو ایک تولہ قرار دے دیا گیا ہے جو حقیقۃً ساڑھے گیارہ ماشہ کا ہے اور اصل تولہ سے ۴ رتی کم ہے اسی حساب سے ماشہ ۱/۳ رتی کم ہوا تین ماشہ پر ایک رتی اور پانچ ماشہ پر پونے دو (۱۳/۴) رتی کم ہو گئے تو گویا اس وزن کے حساب سے ستر جو تین ماشہ چار رتی یعنی کل اٹھائیس رتی تقریباً ہوئے۔ اور سو جو تقریباً چالیس رتی یا پانچ ماشہ کے ہوئے۔ پھر مزید احتیاط کے لئے

یہ ارادہ کیا کہ رتیوں کے ساتھ وزن کیا جائے چنانچہ بازار سے سُرخ گنگچیاں جو فی دانہ ایک رتی ہوتی ہیں جمع کر کے وزن کیا گیا۔ مگر یہ گنگچیاں بہت متفاوت نظر آئیں۔ بعض سے ستّر جَو کا وزن اٹھائیس[۲۸] رتی اور سَو جو کا وزن اکتالیس[۴۱] رتی نکلا۔ اور بعض سے ستّر جَو کا وزن ستائیس[۲۷] رتی ہوا، بعض سے چھبیس[۲۶] بعض سے پچیس[۲۵]۔

اسی طرح سَو جو کا وزن بھی گنگچیوں سے چالیس[۴۰] رتی بعض سے اُنتالیس[۳۹] بعض سے اڑتیس[۳۸] اور بعض سے چھتیس[۳۶] رتی نکلا۔

تفاوت وزن کی وجہ سے غور و تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس میں زیادہ تر گنگچیوں کے تفاوت کو دخل ہے کیونکہ گنگچیاں جس قدر سُناروں اور صرافوں سے جمع کی گئیں وہ اس قدر متفاوت تھیں کہ نظر میں بھی چھوٹی بڑی معلوم ہوتی تھیں لیکن ہمیں صحیح وزن معلوم کرنے کے لئے جس طرح جَو متوسط لینے تھے اسی طرح گنگچیاں بھی متوسط لینے کی ضرورت تھی۔ اس لئے امکانی تلاش و تحقیق سے متوسط درجہ کی گنگچیاں جمع کی گئیں جو نظر میں بھی متفاوت معلوم نہ ہوتی تھیں اُن سے از سرِ نو وزن کیا تو ستّر جو پچیس[۲۵] رتی کی برابر اور سَو جو پوری چھتیس[۳۶] رتی کی برابر نکلے پھر اس وزن میں بھی مختلف طریقوں سے تولا اور دوسروں سے تلوایا گیا تو بھی وزن برابر آتا رہا۔ جس سے معلوم ہوا کہ درہم (جس کی مقدار شرعی ستّر جو ہے) تین ماشہ ایک رتی کا اور مثقال (جس کی مقدار سَو جو ہے) پورے ساڑھے چار ماشہ کا ہے۔

اور یہ وہی وزن ہے جو جمہور علماء ہندوستان اور اکابر دہلی نے مقرر فرمایا ہے صرف درہم کے وزن میں ایک کے پانچویں حصّہ کی کمی ہمارے حساب میں رہی سو ظاہر ہے کہ یہ کمی غیر محسوس ہو سکتی ہے۔

اس تمام تحقیق و تفتیش اور مختلف قسم کی گنگچیوں اور ماشوں وغیرہ سے بار بار وزن کرنے سے یہ بات تو بالکل متعین اور متیقن ہو گئی کہ درہم کا وزن دو ماشہ ڈیڑھ رتی اور مثقال کا تین ماشہ ایک رتی جو حضرت لکھنوی کی تحریر ہے کسی طرح اور کسی حساب سے صحیح نہیں ہوتا۔ کیونکہ اُن کی تحقیق پر درہم ساڑھے سترہ رتی اور مثقال پچیس[۲۵] رتی کا ہے

اور اس تمام تحقیق و تفتیش اور بار بار کے وزن میں نشتر جو (یعنی درہم) کا وزن پچیس رتی ہے اور سنو جو (یعنی مثقال) کا وزن چھتیس رتی سے کم کسی طرح نہیں نکلتا۔

اب اس پر حیرت ہوئی کہ مولانا عبد الحی صاحب جیسے محقق اور ماہر علم کے حساب میں اتنا عظیم الشان فرق کیسے آیا۔ سو غور کرنے سے خیال آیا کہ شاید موصوف نے صرف چار جو اور ایک رتی کا باہم وزن ہی فرمایا ہے اُس میں تفاوت نا معلوم ہونے کی بنا پر محسوس نہ ہوا پھر اُسی پر نشتر اور سنو جو کا حساب لگا کر درہم و مثقال کے وزن قائم فرما دیئے۔ نشتر جو اور سنو جو مجموعی طور پر وزن نہیں فرمایا ورنہ یہ مغالطہ ہرگز نہ رہتا۔ چنانچہ اس خیال کے امتحان کے لئے چار جو اور ایک رتی کا وزن کیا تو اس خیال کی پوری تصدیق ہو گئی۔ کہ ظاہر نظر میں بالکل مساوی معلوم ہوئے۔ پھر اس کی مزید تقویت کے لئے صرف تین جو اور ایک رتی کا وزن کیا تو وہ بھی اسی طرح ظاہر نظر میں برابر محسوس ہوئے۔ دونوں وزن میں فرق اس قدر خفی تھا کہ محسوس کرنا دشوار تھا جس سے ثابت ہوا کہ دراصل ایک رتی کا وزن نہ پورے چار جو ہیں نہ پورے تین جو۔ بلکہ تین سے کسی قدر کم ہے اور یہ کمی صرف ایک رتی کے تولنے میں ظاہر نہیں ہوئی۔ جن حضرات نے ایک رتی کی مقدار چار جو یا بعض نے تین جو لکھی ہے وہ یا تو تقریبی ہے اور یا اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے صرف ایک رتی کا وزن دیکھا ہے اور قلیل وزن میں قلیل فرق محسوس نہیں ہوتا۔

الحاصل اس تدقیق و کاوش کے بعد یہ تو یقین ہو گیا کہ درہم کا وزن دو ماشہ ڈیڑھ رتی اور مثقال کا تین ماشہ ایک رتی ہرگز نہیں ہو سکتا۔

اب صرف اتنی بات باقی رہ گئی کہ احقر نے جو مختلف قسم کی گنگچیوں سے یا بازاری ماشہ سے وزن کیا اور ہر قسم میں کچھ نہ کچھ فرق نکلا۔ ان میں سے کس وزن کو ترجیح دی جاوے سو اوّل تو احقر کی اپنی تفتیش کے اعتبار سے بھی وہی وزن راجح اور صحیح ہے جو جمہور علماء ہندوستان کی تحقیق کے بالکل مطابق ہے یعنی نشتر جو = پچیس رتی اور سنو جو چھتیس رتی کے برابر ہیں۔ کیونکہ یہ وزن متوسط جو اور متوسط گنگچیوں سے کیا گیا ہے۔ دوسرے

ف تذکرۃ الرشید میں حضرت گنگوہی رح سے بھی نقل کیا گیا ہے ۱۲ منہ

جمہور علماء کی تحقیق کے مطابق ہوجانا خود اس وزن کی ترجیح کے لئے کافی ہے کیونکہ ان اکابر علماء نے ساتویں صدی ہجری سے بارھویں تیرھویں صدی ہجری تک مختلف زمانوں اور مختلف بلاد میں اپنی اپنی تحقیق ضبط فرمائی ہے۔ جیساکہ عنقریب اس کی تفصیل آتی ہے۔ اور سب کی تحقیقات مطابق ہیں۔ عادۃً یہ بات ناممکن ہے کہ یہ سب کے سب ایک ہی غلطی پر مجتمع ہوجاویں۔

قدیم علماء ہندوستان کی تحقیقات

مولانا ابوالفتح رکن دین بن حسام مفتی ناگوری جو قاضی القضاۃ شیخ حماد الدین احمدؒ کی طرف سے بلاد نہروالہ (صوبہ گجرات) میں منجانب حکومت اسلامیہ مفتی مقرر تھے اور اسی زمانہ میں بڑی تفتیش سے فتاویٰ حمادیہ تصنیف فرمایا تھا۔ اس میں اکابر علمائے ہندوستان کی تحقیقات اوزان شرعیہ کے بارہ میں نقل فرمائی ہیں۔ اس میں بحوالہ حاشیہ مولانا معین الدین از شرح کنز نقل کیا ہے یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ یہ شرح کنز کونسی اور کس زمانہ کی تصنیف ہے مگر اتنا ظاہر ہے کہ یہ بزرگ قدیم علمائے ہندوستان میں سے ہیں اور بوزن بلادنا جو اُن کی عبارت مندرجہ ذیل میں آتا ہے اُس سے مراد دہلی اور اُس کے مضافات ہیں جیساکہ اُس عبارت سے پہلے اسی کتاب میں درہم بلدنا اعنی حضرۃ دہلی مذکور ہے۔

والقیراط حبۃ واربعۃ اخماس	اور قیراط ایک حبہ (رتی) اور ایک حبہ (رتی)
حبۃ فیکون وزن الدرھم خمسۃ	کے پانچ حصوں میں سے چار حصے ہیں اس لئے
وعشرین حبۃ	وزن درہم کا پچیس رتی اور پانچواں حصہ رتی
وخمس حبۃ وکل تولچۃ	کا ہوگیا اور ہر تولہ تین درہم اور بیس رتی اور
ثلثۃ دراھم وعشرین حبۃ وخمسا	دو خمس رتی کا ہوگیا۔
حبۃ لان تولچۃ ستۃ وتسعون	کیونکہ تولہ آج کل چھیانوے رتی کا ہے
حبۃ لان کل تولچۃ فی اصطلاحنا	اس لئے کہ تولہ ہماری اصطلاح میں بارہ ماشہ

اثنا عشر ماھجۃ وکل ماھجۃ ثمانیۃ حبۃ فعلی ھذا یکون نصاب الفضۃ بوزن بلادنا اثنین وخمسین تولجۃ ونصف تولجۃ فالواجب تولجۃ و ربع تولجۃ دست حبات ونصاب الذاھب بوزن بلادنا سبع تولجات ونصف تولجۃ والواجب ثمن تولجۃ ونصف ثمن تولجۃ وذلک بالماھجۃ ماھجتان وربع ماھجۃ وھذا ھو التحقیق فی ھذا الباب۔

(فتاویٰ حمادیہ ص ۳۴۳ ج ۱)

کا ہے ـــــــ اور ہر ماشہ آٹھ رتی کا۔ پس اس بنا پر چاندی کا نصاب ہمارے بلاد کے وزن کے اعتبار سے ساڑھے باون تولہ ہوا اور مقدار زکوٰۃ واجبہ کی اس میں سے ایک تولہ تین ماشہ چھ رتی ہوئی۔

اور نصاب سونے کا ہمارے بلاد کے وزن سے ساڑھے سات تولہ ہو گیا اور مقدار واجب اُس میں سے سوا دو ماشہ ہوگی اس بارہ میں یہی تحقیق ہے۔

(فتاویٰ حمادیہ)

٭ ٭ ٭

مولانا معین الدین کی مذکورہ بالا تحقیق بعینہٖ وہ ہے جو حضرت دہلی نے اور جمہور علمائے ہندوستان نے بیان کی ہے۔ نیز اسی فتویٰ حمادیہ میں ایک واقعہ ۶۹۴ھ کا شیخ بہاؤ الدین ابراہیم بن عبد اللہ تاجر ملتانی کا نقل کیا ہے جنھوں نے ہندوستانی اوزان میں درہم و دینار اور صاع و مُد کی مکمل تحقیق فرمائی ہے اور مکہ معظمہ سے درہم شرعی و دینار اور مُد اور صاع کے معتبر و مستند پیمانے ہندوستان لا کر دہلی کے دار الضرب (ٹکسال) میں اُن کو وزن کرایا اور محفوظ کرا دیا۔ ان کی بعینہٖ عبارت یہ ہے۔

من شرح الھدایۃ وحکی ان ابراھیم بن عبد اللہ التاجر الملتانی لما دخل مکۃ سنۃ اربع وتسعین وست مائۃ بالغ فی تحقیق الدرھم بوزن سبعۃ والمثقال

شرح ہدایہ میں ہے کہ ابراہیم بن عبد اللہ تاجر ملتانی جب سن چھ سو چورانوے ہجری میں مکہ معظمہ حاضر ہوئے تو درہم بوزن سبعہ (جو احکام شرعیہ میں معتبر ہے) اور مثقال اور صاع اور مُد کی تحقیق میں بڑی کوشش کی اور مکہ معظمہ سے ایک

ـــــــ

ع۵ یہ واقعہ مصباح المنیر میں شیخ محمد قایم سندھی نے بھی نقل کیا ہے ۱۲ منہ

والصاع والمد واتی بدرہم مکۃ ومثقالہا وصاعہا ومدہا ووزنہا وحوزہا بدار الضرب فی حضرۃ دہلی اجلہا اللہ تعالیٰ فصار الدرہم الشرعی ثلث ماشجۃ واربع شعیرات وربع شعیر والمثقال الشرعی درہما من دراہم بلدنا وخمس درہم ونصف شعیر وعشرہا والمد ثلثۃ اساتیر وثلث استارباستار بلدنا والصاع ثلثۃ عشر استاراً وثلث استار باستار بلدنا وھذا لایصلح للاعتماد والتعویل علیہ وان اعول بعض علماء عصرنا لانہ اشتبہ صاع عمر رض فی زمن الحجاج وقد قرب ذلک الزمان من عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکیف یعتمد علی صاع اتی بہ فی ھذا العصر وقد تطاول الزمان وتغیر المکائیل والصیعان

ایک درہم اور مثقال اور صاع اور مُد لے کر آئے پھر ان کا وزن کیا اور دہلی کی ٹکسال میں اُن کو محفوظ کرا دیا۔

چنانچہ درہم شرعی تین ماشہ اور سوا چار جَو کی برابر اور مثقال شرعی دہلی کے مروجہ درہم سے ایک درہم اور پانچواں حصہ درہم اور نصف جو اور دسواں حصہ جَو کا ہوا اور مُد تین استار اور ایک تہائی استار ہمارے بلدہ (دہلی) کے استار کے حساب سے مگر یہ (صاع مد کا وزن) قابل اعتماد نہیں اگرچہ بعض علماء نے اس پر بھی اعتماد کیا ہے وجہ بے اعتمادی کی یہ ہے کہ حجاج کے زمانہ میں حضرت عمر رض کا صاع مشتبہ ہو گیا تھا حالانکہ یہ زمانہ عہدِ نبوت سے بالکل قریب تھا تو آج اُس صاع پر کیسے اعتماد ہو سکتا ہے جو اس قدر زمانہ طویل کے بعد وہاں سے لایا گیا۔ اس مدت میں معلوم نہیں وہاں کے کیل اور صاع میں کیا کیا تغیرات ہوئے ہوں گے۔

(فتاوی حمادیہ ص ۴۴ ج ۱)

اس میں حمادیہ کا یہ کہنا تو صحیح ہے کہ ان اوزان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ عہد نبوی سے بُعد کی وجہ سے تغیر و تبدل کے امکانات بہت ہیں لیکن یہاں صرف یہی بنیاد نہیں

بلکہ فقہاء سابقین کی شہادات موجود ہیں۔ اس لئے تائید کے درجہ میں اس کو بھی لیا جائے تو کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

شیخ ابراہیم تاجر ملتانی کی تحقیق جو ساتویں ہجری میں بڑے اہتمام سے کی گئی ہے یہ بھی درہم و مثقال کے وزن میں بعینہ وہ ہے جو حضرات دہلی اور جمہور علماء ہند کی تحقیق ہے کیونکہ اس میں درہم کا وزن تین ماشہ اور سوا چار جَو بیان کیا ہے اور جمہور نے تین ماشہ ایک رتی اور خمس رتی لکھا ہے سو ۴ ۱/۴ جَو کی ایک رتی اور خمس رتی ہونا ظاہر ہے۔ اسی طرح مثقال کا وزن دہلی کا ایک درہم پورا اور پانچواں حصہ درہم اور ایک نصف اور ایک عُشر جَو لکھا ہے اور دہلی کا درہم اُس وقت چار ماشہ کا تھا جیسا کہ فتویٰ حمادیہ میں عبارت مذکورہ سے پہلے اس کی تصریح بالفاظ ذیل موجود ہے۔

ودرهم بلدنا اعنی حضرة دهلی اربعة و ستون شعيرا لانه اربع ماهجة وكل ماهجة ستة عشر شعيرا (ص ۴۲)	اور درہم ہمارے شہر یعنی دہلی کا چونسٹھ جَو کا ہے کیونکہ درہم چار ماشہ کا ہے اور ہر ماشہ سولہ جَو کا (حمادیہ)

اس سے معلوم ہوا کہ مثقال کا وزن ماشہ رتی کے حساب سے چار ماشہ اور چھ رتی تقریباً ہوتا ہے اس میں متاخرین دہلی کی تحقیق سے صرف دو رتی زائد ہیں اور علماء لکھنؤ کی تحقیق سے یہ اور بھی زیادہ ابعد ہے اور بیہقی وقت حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی قدس سرہٗ جن کی وفات ۱۲۲۵ھ ہجری کی ہے اور حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں اور حضرت شاہ صاحب نے ہی ان کو بیہقی وقت کا خطاب دیا ہے۔ اپنے زمانہ میں حکومت کی طرف سے قاضی بھی رہے ہیں ان کی کتاب مالا بد منہ میں ہے۔

"نصاب زر بست مثقال است کہ ہفت و نیم تولہ باشد و نصاب سیم دو صد درہم ست کہ پنجاہ و شش سکہ دہلی وزن آں می شود"

(مالا بد منہ ص ۹۱)

اور حضرت نواب قطب الدین صاحب دہلوی شارح مشکوٰۃ ۱۲۵۴ھ میں اپنی کتاب مظاہر حق میں تحریر فرماتے ہیں :

" درہم تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوتا ہے پس دو سو درہم میں چاندی چھ سو تیس ماشہ ہوتی ہے اور ان پر زکوٰۃ کے پانچ درہم ہیں اور پانچ درہم میں چاندی ہے پندرہ ماشہ چھ رتی پس اگر روپیہ میں بارہ بارہ ماشہ کے جیسے کلدار سیدھی کل کے اور ڈبل اور تیلی دار تو چھ سو تین ماشہ کے ساڑھے باون روپیہ ہوئے ۔اس پر زکوٰۃ کا ہوا ایک روپیہ بارہ ماشہ کا ۔اور پانچ آنہ اور اگر روپیہ میں ساڑھے گیارہ ماشہ کے مثلاً لکھنؤ وغیرہ کے تو چوّن روپیہ بارہ آنہ چھ پائی اور چھ جزو تیئیس پائی کے میں سے ہوئے ان پر ایک روپیہ ساڑھے گیارہ ماشہ کا اور پانچ آنہ دس پائی اور بائیس جزو تیئیس جزو پائی کے میں سے زکوٰۃ ہوئی حسب ذیل تفصیل :

شمار درہم تعیین زکوٰۃ ۔وزن چاندی ۔ تعیین زکوٰۃ ۔ سکہ بارہ ماشہ کا ۔ زکوٰۃ ۔سکہ

مائتی درہم ۵ درہم ۶۳۰ ماشہ ۱۵ ماشہ ۶ سرخ ۵۲ ۸/۱ ۱/۵ ۱۲/۱

۱۱ ۱/۲ کا ۔ زکوٰۃ (الی قولہ) اور نصاب اس کی (یعنی سونے کی

۲۳/۶ ۱/۵ ۱۰ ۲۳/۲۲ پائی } بیس مثقال یہاں کے حساب سے ساڑھے سات

تولہ بھر ہوتے ہیں (مظاہر حق ص ۱۰۸ ج ۲)

اور شیخ محمد قائم سندھی کے رسالہ مصباح منیر میں شیخ عیسیٰ سندھی برہان پوری شطاری کے رسالہ مفتاح الصلوٰۃ سے نقل کیا ہے :

" مقدار صدقہ فطر نصف صاع است کہ عبارت از چہار رطل باشد و آں دو سیر شاہ جہانی می شود چوں از گندم یا آرد یا ساتو باشد و یک صاع بدہد اگر از خرما یا جو باشد و وجوب آں بر صاحب نصاب است یعنی ہر کہ پنجاہ و دو نیم تولہ نقرہ یا بہائے آں سوائے مسکن بودن و پارچہ پوشیدن داشتہ

باشد انتہیٰ"

نیز علامہ بداد نے حاشیہ ہدایہ میں شرح کنز کے حوالہ سے نقل کیا ہے:۔

لان التولجۃ فی اصطلاحنا اثنا	اس لئے کہ تولہ ہماری اصطلاح میں بارہ ماشہ
عشر ماھجۃ وکل ماھجۃ ثمان حبات	کا اور ماشہ آٹھ رتی کا ہے۔ اس بناء پر چاندی
فعلیٰ ھذا یکون نصاب الفضۃ بوزن	کا نصاب ہمارے بلاد (ہندوستان وغیرہ)
بلادنا اثنین وخمسین تولجۃ وربع	میں ساڑھے باون تولہ چھ رتی ہے اور سونے کا نصاب
تولجۃ وست حبات ونصاب الذھب	ہمارے بلاد کے وزن میں ساڑھے سات
بوزن بلادنا سبع تولجات ونصف	تولہ ہے۔ اس معاملہ میں تحقیق سے یہی ثابت
تولجۃ ھذا ھو التحقیق فی ھذا الباب	ہوتا ہے۔

اور مصباح منیر میں یہی تحقیق مولانا معین الدین عمرانی کی حاشیہ کنز سے نقل کی ہے نیز شرح صراط مستقیم فصل زکوٰۃ سے نقل کیا ہے:۔

"درہم مبلغ آن بحساب تولہ۔ پنجاہ ودو تولہ باشد۔ وبست مثقال زر بوزن این دیار ہفت ونیم تولچہ بود انتہیٰ۔ اقول الصواب ان یقول فی نصاب الفضۃ پنجاہ ودو نیم تولچہ باشد آہ"

نیز مصباح منیر فصل سادس میں ہے کہ ہمارے ملک میں غیر مسلموں سے جو درہم بطور بطور رجبہ یہ لئے جاتے تھے اور اُن پر درہم شرعی لکھا ہوا تھا۔ ہم نے ان کا وزن کیا تو تین ماشہ اور آٹھواں حصہ ماشہ کا اور پانچواں حصہ رتی کا پایا جس سے اس قول کی تائید ہوئی کہ مثقال ۴ ۱/۲ ماشہ کا ہوتا ہے۔

اطبّاء ہندوستان کی تحقیق

اشرف الحکماء جناب حکیم محمد شریف خاں دہلوی جو تیرھویں صدی کے اوائل میں ہندوستان کے نامور امام طب مانے گئے ہیں۔ اُن کی کتاب علاج الامراض فارسی کے آخر میں اوزان کی بحث پر ایک مستقل فصل ہے جس کے آخر میں وہ تحریر فرماتے ہیں:۔

" اوزانے کہ درین بلاد متعارف است بدیں طریق ست کہ از چہار خرد لیک برنج اعتبار می کنند واز چہار برنج یک جو وا زدو جو یک رتی واز ہشت رتی یک ماشہ واز سہ ونیم ماشہ یک درہم واز چہار ونیم ماشہ یک مثقال واز دوازدہ ماشہ یک تولہ واز چہاردہ ماشہ یک دام عالمگیری واز بست ویک ماشہ یک دام پختہ واز سی دام پختہ یک سیر اکبری واز چہل دام پختہ یک سیر شاہجہانی واز چہل وچہار دام پختہ یک سیر عالمگیری واز چہل وہشت دام پختہ یک سیر فرخ شاہی کہ شاہی مروج است۔ واللہ اعلم بالصواب (علاج الامراض فارسی ص ۲، ۳)

اس تحقیق میں بھی درہم ومثقال تقریباً وہی اوزان ہیں جو قدیم علماء ہندوستان کی تحقیق ہے۔ اگرچہ رتی کا وزن دو جو تبلایا گیا ہے مگر یہ ممکن ہے کہ اس وقت جو بڑے ہوں یا تحقیق کرنے والوں کے سامنے بڑے آئے ہوں۔ علاوہ ازیں اس سے اتنا تو بدرجہ اولیٰ معلوم ہوا کہ ایک رتی چار جو کی نہیں ہے۔

(ف) اس تحقیق میں ہندوستانی سیر کے اوزان مختلفہ بھی ضبط میں آگئے جو بحساب تولہ حسبِ ذیل نکلتے ہیں اس کے ساتھ موجودہ وقت کے سیر بھی کچھ لکھ دیے گئے:۔

سیر اکبری	سیر شاہجہانی	سیر عالمگیری	سیر فرخ شاہی	سیر انگریزی
۵۲½ تولہ	۷۰ تولہ	۷۷ تولہ	۸۴ تولہ	۸۰ تولہ

مخزن میں درہم ومثقال کا وزن اس سے متفاوت لکھا ہے لیکن وہ تفاوت غالباً اس پر مبنی ہے کہ تولہ دہلی اور بنگال کا متفاوت ہے دہلی کے بارہ ماشہ اور بنگال کے دس برابر ہیں جیسا کہ خود مخزن میں اس کی تصریح موجود ہے۔ تولہ کا وزن متفاوت ہونے سے ماشہ میں اُس کے تفاوت سے درہم ومثقال میں فرق ہوجاتا ہے۔

اہل لغت کی تحقیق

ہفت قلزم۔ جس کے مصنف ہندوستان کے مشہور علماء لغت میں سے ہیں انہوں نے بھی درہم کا وزن سہ ماشہ وچار جو لکھا ہے۔

غیاث اللغات۔ میں بھی درہم کا وزن ۳ ماشہ ونیم ماشہ لکھا ہے اور مثقال کے متعلق لکھا ہے:۔

"مثقال بالکسر نام وزنے ست کہ چہار ونیم ماشہ باشد وقرابادین محمد شریف خاں شاہجہاں آبادی اگرچہ دریں اختلاف بسیار کردہ اند مگر اقوی ہمیں ست"

یہ تحقیق تو ہندوستان کے علماء لغت کی ہے۔ اور امام لغت محمد بن یوسف کاتب خوارزمی متوفی ۳۸۰ھ نے اپنی کتاب مفاتیح العلوم میں عرب کے اوزان و مکائیل کی مقداریں بیان فرمائی ہیں اس کو بھی اس جگہ اہل علم کے فائدہ کے لئے عربی عبارت میں نقل کیا جاتا ہے وھو ہذا۔

مکائیل العرب و اوزانہا

القلّة[1] اناء للعرب قال اصحاب الحدیث القلتان خمس قرب حبار، الرّطل[2] نصف منّ المنّ[3] وزن مائتین و سبعة وخمسین درهما وسبع درهم وبالمثاقیل مائة و ثمانون مثقالا وبالاواق اربع وعشرون اوقیة المدّ[4] رطل و ثلث۔ الصّاع[5] اربعة امداد عند اهل المدینة و ثمانیة ارطال عند اهل الکوفة۔ القسط[6] نصف صاع الفرق[7] ثلثة اصواع۔ الوسق[8] ستون صاعا۔ قال الخلیل الوسق هو حمل البعیر فاما الوقر[9] فحمل البغل او الحمار۔ المثقال[10] زنة درهم وثلاثة اسباع درهم الاوقیة[11] علی وزن اثفیة وجمعها اواق زنة عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم والاوقیة فی الدهن عشرة دراهم۔ الاستار[12] اربعة عشر منا۔ والکعر[13] بالعراق بالکوفة و بغداد ستون قفیزا وکل قفیز[14] ثمانیة مکاکیك۔ وکل مکوك[15] ثلاث کیالج۔ والکیلجة وزن ست مائة درهم وبواسط والبصرة مائة وعشرون قفیزا وکل قفیز اربعة

مکاکیک۔

وکل مکوک خمسۃ عشر رطلا وکل رطل مائۃ وثمانیۃ وعشرون درھما۔ انتہیٰ

اس تمام بحث وتفتیش کا حاصل یہ تھا کہ درہم اور مثقال کا صحیح وزن تولہ اور ماشہ سے کیا ہے۔ اس کے بعد اصل مقصود کو دیکھنا چاہیے کہ چاندی سونے کا نصاب کیا ہوا۔ اور صدقۃ الفطر کی مقدار کیا ہوئی جس کی تفصیل یہ ہے۔

چاندی، سونے کا صحیح نصاب

جب کہ یہ متفق علیہ ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے اور تحقیق مذکور سے ثابت ہوگیا کہ ایک درہم کا وزن تین ماشہ ایک رتی اور ایک پانچواں حصہ رتی کا ہے تو حساب نکالنے سے واضح ہوگیا کہ چاندی کا نصاب باون تولہ چھ ماشہ ہے اور چونکہ رائج الوقت روپیہ ہمارے زمانہ میں ساڑھے گیارہ ماشہ کا ہے تو روپیہ سے چھپن روپیہ بارہ آنے چھ صحیح چھ بٹہ تئیس پائی ($6\frac{6}{23}$ پائی) نصاب زکوٰۃ ہوا۔

اسی طرح یہ بھی مسلم ہے کہ سونے کا نصاب شرعی بیس مثقال ہیں اور تحقیق مذکور سے ثابت ہوچکا ہے کہ مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہے تو نصاب سونے کا تولہ کے حساب سے ساڑھے سات تولہ ہوگیا جیسا کہ تیرھویں صدی کے بزرگانِ دہلی نے تحریر فرمایا ہے اور شیخ بہاؤ الدین تاجر ملتانی کی تحقیق کے موافق تقریباً چالیس رتی یعنی پانچ ماشہ اور زائد ہوجاتی ہے یعنی سات تولہ گیارہ ماشہ سونا نصاب زکوٰۃ ہوا۔ سو احتیاط اسی میں ہے کہ ساڑھے سات تولہ کو نصاب سمجھ کر اُس پر زکوٰۃ دی جاوے اور جو شخص ساڑھے سات تولہ سونے کا مالک ہو اس کو مصرف زکوٰۃ نہ سمجھا جاوے۔

فائدہ:۔ درہم شرعی کا جو وزن اوپر بیان کیا گیا ہے تمام احکام ومعاملات شرعیہ میں جہاں کہیں درہم بولا گیا ہے۔ یہی درہم شرعی مراد ہوگا۔ اس لئے عورت کے مہر کی کم سے کم مقدار جو حنفیہ کے نزدیک دس درہم ہے دو تولہ ساڑھے سات ماشہ

چاندی ہوئی اور مہر فاطمی جس کی مقدار منقول پانچ سو درہم ہے (کما فی عامۃ روایات الحدیث) اس کی مقدار موجودہ روپے سے ایک سو اکتیس ۱/۲ ۱۳۱ تولہ تین ماشہ ہوئی۔

صاع کا وزن اور صدقۃ الفطر کی مقدار صحیح

یہ تو مسلم اور متفق علیہ ہے کہ صدقۃ الفطر کی مقدار گندم سے نصف صاع اور جَو سے ایک صاع ہے اور یہ بھی حنفیہ کے نزدیک طے شدہ ہے کہ صاع سے صاع عراقی مراد ہے اور ایک صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔ پھر صاع اور رطل کا وزن تولہ ماشہ کے حساب سے معلوم کرنے کے لئے چند طریق ہیں۔

اوّل بذریعہ مثقال تو حسب تصریح فقہاء جس کا حوالہ ابتداء میں گزر چکا ہے ایک رطل نوّے مثقال کا اور نوّے کو آٹھ میں ضرب دی گئی تو سات سو بیس ۷۲۰ مثقال صاع کا وزن ہو گیا اور تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ ایک مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہے تو پورا صاع (۳۲۴۰) ماشہ یعنی دو سو ستر تولہ کا اور نصف صاع (۱۳۵) ایک سو پینتیس تولہ کا ہو گیا۔ جو اسّی تولہ کے انگریزی سیر کے حساب سے تین سیر چھ چھٹانک کا پورا صاع اور ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا نصف صاع ہوا۔

دوسرا طریقہ بذریعہ درہم حسب تصریح درمختار وغیرہ کامل صاع ایک ہزار چالیس درہم کا ہے اور درہم حسب تحقیق مذکور تین ماشہ ایک رتی اور ۱/۵ رتی کا ہے تو پورا صاع دو سو تہتر تولہ ہو گیا اور نصف صاع ۱۳۶ تولہ ۶ ماشہ کا ہوا یعنی اسّی تولہ کے انگریزی سیر سے پورا صاع تین سیر چھ چھٹانک تین تولہ ہو گیا اور نصف صاع ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ ہوا۔ ان دونوں حسابوں میں پورے صاع پر تین تولہ کا اور نصف صاع پر ڈیڑھ تولہ کا فرق آتا ہے یہی وجہ ہے کہ جس نے صاحبِ درمختار کے موافق درہم سے حساب کیا تو دو سو تہتر تولہ کا صاع نکلا اور جس نے شارح وقایہ صدر الشریعۃ کے موافق مثقال سے حساب

لگایا تو دو سوستر تولہ نکلا۔

تیسرا طریقہ بذریعہ مُد مُد بضم المیم بھی ایک پیمانہ کا نام ہے اور حسب تصریح شامی وغیرہ ایک صاع چار مُد کا ہوتا ہے۔ پھر مُد کا وزن ہندوستانی اوزان کے حساب سے معلوم کرنے کے لئے چند صورتیں ہیں۔ اوّل اُن علماء کے اقوال جنھوں نے مُد کو گندم وغیرہ سے بھر کر پھر وزن کیا اور اپنی تحقیق لکھی۔ اس میں ایک تو وہی قول ہے جو شیخ بہاؤ الدین تاجر ملتانی کے واقعہ میں بحوالہ حمادیہ گزر چکا ہے اس میں ایک مُد تین اِستار اور ایک تہائی اِستار کا اور صاع کو تیرہ اِستار اور ایک تہائی استار کا بوزن دہلی قرار دیا ہے۔ لیکن چوں کہ دہلی کے استار کا وزن معلوم نہیں اس لئے یہ صورت کافی نہیں ہوتی۔

دوسرے سیّدی وسندی حکیم الامت مجدّد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ کے رسالہ الطرائف والظرائف حصہ دوم ص ۱۲ میں ہے۔

"ایک مُد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب (نانوتوی) اول صدر مدرس دارالعلوم دیوبند) کے پاس تھا جس کی مسلسل سند حضرت زید بن ثابت رضؓ کے مُد تک (جو انھوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مُد سے ناپ کر بنایا تھا) پہنچتی ہے اُس کو حضرت مولانا تھانوی قدس سرہٗ نے دو مرتبہ بھر کر وزن کیا (کیونکہ نصف صاع دو مُد کا ہوتا ہے) تو ۸۰ تولہ کے سیر سے ۱½ سیر ا½ چھٹانک ہوا تھا۔ (الطرائف ص ۱۲)

اس حساب سے پورے صاع کا وزن دو سو اسّی تولہ چھ ماشہ اور نصف صاع کا ایک سو چالیس تولہ تین ماشہ ہوتا ہے ——— اور علامہ شامی نے بیان کیا ہے کہ ایک مُد دو سو ساٹھ درہم کی برابر ہوتا ہے اور دو سو ساٹھ درہم کا وزن تحقیق مذکور کے موافق آٹھ سو اُنیس ماشہ یعنی اڑسٹھ تولہ تین ماشہ ہوتا ہے اور چونکہ پورا صاع چار مُد کا ہے تو اُس کو چار میں ضرب دینے سے پورے دو سو تہتر تولہ وزن صاع کا نکل آیا اور نصف صاع ایک سو چھتیس تولہ چھ ماشہ کا ہوا۔ اور یہ بعینہ وہ حساب ہے جو اوپر بذریعہ درہم بیان کیا

گیا ہے۔

چوتھا طریق بذریعہ اِستار اس کے متعلق بحوالہ شامی گزر چکا ہے کہ ایک مُد یا ایک من یا دو رطل (کیونکہ یہ تینوں چیزیں ہم وزن ہیں) چالیس اِستار کے برابر ہیں اور ایک استار ساڑھے چھ درہم یا ساڑھے چار مثقال کی برابر ہے اب اگر درہم سے حساب استار کا لگایا جائے اور پھر اُس سے مُد وغیرہ کا تو چالیس استار کے دو سَو ساٹھ[۲۶۰] درہم ہوتے ہیں اور دو سَو ساٹھ[۲۶۰] درہم کے اڑسٹھ تولہ تین ماشہ ہوتے ہیں جو ایک مُد یا دو رطل کا وزن ہے اور جب پورا صَاع معلوم کرنے کے لئے اُس کو چار میں ضرب دی گئی تو وہی دو سو تہتر تولہ کا حساب آگیا اور اگر استار کا حساب مثقال سے کیا جاوے تو چالیس استار کے ایک سَو اَسّی مثقال ہوئے جس کے آٹھ سَو دس[۸۱۰] ماشہ یعنی ساڑھے سرسٹھ تولہ ہوگئے اس کو پورا صَاع بنانے کے لئے چار میں ضرب دی تو دو سَو ستر[۲۷۰] تولہ ہوگئے یہ بعینہٖ وہی حساب ہے جو سب سے پہلے بذریعہ مثقال بیان کیا گیا ہے۔

الغرض صاع کو اوزان ہندیہ تولہ ماشہ کی طرف منتقل کرنے کے چار طریقے جو اُوپر مذکور ہوئے اُن سب کا نتیجہ یہ ہے کہ جس حساب میں کسی جگہ مثقال سے حساب لگایا گیا تو دو سَو ستر[۲۷۰] تولہ کا صاع آتا ہے اور جس جگہ درہم سے حساب لگایا تو دو سَو تہتر[۲۷۳] تولہ کا۔ فقہاء کی تصریحات مذکورہ میں اُلٹ پلٹ کر یہی دو صورتیں بالآخر نکلتی ہیں جن میں پورے صاع پر صرف تین تولہ کا اور نصف صَاع پر ڈیڑھ تولہ کا فرق آتا ہے۔ صرف وہ حساب جو بحوالہ طرائف دو مُد کے وزن کا لکھا گیا ہے اُس سے دو سو اسّی تولہ چھ ماشہ کا صاع معلوم ہوتا ہے جس میں ساڑھے دس تولہ کا پورے صاع پر اور سوا پانچ تولہ کا نصف صَاع پر فرق آتا ہے۔ اس طرح پر تین حساب تھوڑے تھوڑے فرق سے حاصل ہوگئے

اوّل[۱]۔ بذریعہ مثقال پورا صاع دو سَو ستر[۲۷۰] تولہ نصف صاع ایک سو پینتیس[۱۳۵] تولہ۔

دوم[۲]۔ بذریعہ دراہم۔ پورا صاع دو سَو تہتر[۲۷۳] تولہ نصف صاع ایک سو چھتیس[۱۳۶] تولہ چھ ماشہ

سوم[۳]۔ بذریعہ مد۔ حضرت مولانا محمد یعقوب پورا صَاع دو سَو اَسّی[۲۸۰] تولہ چھ ماشہ نصف صاع ایک سو چالیس تولہ تین ماشہ۔

ان میں سے جس حساب کو بھی اختیار کر لیا جاوے صدقہ فطر ادا ہو جاوے گا۔ لیکن آخری حساب میں چونکہ زیادتی ہے اس لئے اُس کے موافق ادا کرنے میں زیادہ احتیاط ہے۔ اور جب تولہ ماشہ کے حساب سے صاع اور نصف صاع کا وزن معلوم ہو گیا تو اپنے اپنے شہروں کے سیر اور چھٹانک کا حساب لگا لینا سہل ہے۔ لیکن چونکہ عام طور پر انگریزی سیر اسی تولہ کا رائج ہو گیا ہے اور ہمارے بلاد میں عموماً صدقۃ الفطر گیہوں سے دیا جاتا ہے اس لئے اُس کا حساب بالتصریح لکھ دینا مناسب ہوا۔

گندم سے صدقۃ الفطر کی مقدار واجب نصف صاع ہے اور نصف صاع پہلے حساب سے اسی تولہ کے سیر سے ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا ہوا۔ اور دوسرے حساب سے ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ اور تیسرے حساب سے پونے دو سیر تین ماشہ ہوا۔ جن میں زائد سے زائد سوا پانچ تولہ کی زیادتی ہے۔ اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ اسی تولہ کے سیر سے پونے دو سیر گندم ایک صدقۃ الفطر میں نکالے جاویں۔

تنبیہ: مولانا لکھنوی نے جو وزن صاع کا ایک سیر پندرہ تولہ قرار دیا ہے جہاں تک احقر نے تفتیش کی وہ کسی حساب سے درست نہیں نکلا اور وجہ اس مغالطہ کی وہی معلوم ہوتی ہے جو وزن درہم کی تحقیق میں عرض کی گئی ہے کہ صرف ایک رتی کو جو کے ساتھ تولا گیا اس میں خفیف سا فرق محسوس نہ ہوا۔

پھر چار جو کی رتی قرار دے کر محض حساب کے ذریعہ اُس کو صاع تک پہنچایا گیا ستر جو کو ایک مرتبہ وزن کر لیا جاتا تو یہ مغالطہ باقی نہ رہتا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

اصل مقصود اس تحریر کا اتنا ہی تھا کہ سونے چاندی کے نصاب زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر کی مقدار کی تحقیق ہو جاوے۔ لیکن جب کہ درہم و مثقال کے وزن کی تحقیق ہو گئی اور عام طور سے جو اوزان کتب فقہ میں ذکر کیے جاتے ہیں وہ درہم و مثقال ہی کی طرف عود کرتے ہیں اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ جس قدر الفاظ کتب فقہ میں

ع۵ یہ بھی ممکن ہے کہ مولانا نے دوسرے ائمہ کے موافق صاع عراقی کے بجائے صاع حجازی اختیار فرمایا ہو جو آٹھ کے بجائے پانچ رطل سے کچھ زائد کا ہوتا ہے مگر جمہور حنفیہ نے چونکہ صاع عراقی کو ہی ان معاملات میں اختیار کیا ہے اس لئے ہم نے حساب اُسی کا لگایا ہے۔ واللہ اعلم محمد شفیع۔

دربارۂ اوزان مستعمل ہیں ان سب کے وزن تولہ، ماشہ کے حساب سے لکھ دیے جاویں تاکہ فقہاء کی مراد کو رائج الوقت وزن کے مطابق سمجھنے میں دشواری پیش نہ آوے اس لیے ان سب کو ایک جدول کی صورت میں لکھ دیا گیا ہے۔ واللہ الموفق والمعین۔

نقشہ رائج الوقت اوزان کے مطابق

اوزان فقہیہ	اوزان ہندیہ	کیفیت
طسوج	تقریباً پون رتی	اصل یہ ہے کہ طسوج دو جو کا ہے اور ایک رتی ۳ جو سے کچھ کم ہے (بحر الجواہر)
قیراط	۱ ۱۱/۱۴ رتی یعنی تقریباً پونے دو رتی	حسب تصریح فقہاء ایک قیراط ۵ جو اور ۱۴ قیراط کا ایک درہم ہے درہم ۲۵ رتی کا ہے اس حساب سے قیراط ۱ ۱۱/۱۴ رتی کا ہوا۔
دانق یا دانگ	تقریباً ۷ رتی	اصل یہ ہے کہ دانق ۴ قیراط ہے کما فی بحر الجواہر اور ایک قیراط پونے ۲ رتی ہے تو ۴ قیراط ۷ رتی کے ہوئے۔
درہم	۳ ماشہ ایک رتی اور ۱/۵ رتی کا	۷۰ جو درہم کا وزن حسب تصریح فقہاء ہے ماشے سے وزن کیا گیا تو یہی وزن آتا ہے۔
مثقال	۴ ماشہ ۴ رتی	مثقال کا وزن حسب تصریح فقہاء ۱۰۰ جو ہے ہمارے اوزان سے بھی یہی آتا ہے۔
رطل	۳۴ تولہ ڈیڑھ ماشہ	حسب تصریح شامی وغیرہ رطل کا وزن ۱۳۰ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے
مُد	۶۸ تولہ ۳ ماشہ	″ ″ مد کا وزن ۲۶۰ درہم ″ ″ ″ ″
مَن	۶۸ تولہ ۳ ماشہ	″ ″ من کا وزن بھی ″ ″ ″ ″ ″
استار	بحساب درہم ایک تولہ ۸ ماشہ ۲/۳ رتی بحساب مثقال ایک تولہ ۸ ماشہ ۲ رتی	″ ایک استار ساڑھے ۶ درہم ہے اور اس کا وزن یہی نکلتا ہے ایک استار ساڑھے ۴ مثقال ہے جس کا وزن ایک تولہ ۸ ماشہ دو رتی ہے۔
اوقیہ	ساڑھے دس تولہ	اوقیہ کا وزن درہم سے حسب تصریح فقہاء ۴۰ درہم ہے جس کا ہندی وزن یہی نکلتا ہے۔
صاع	بحساب درہم ۲۷۰ تولہ بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ	اس کی مفصل تحقیق اصل رسالہ میں گزر چکی ہے۔
نصف صاع	بحساب درہم ۱۳۵ تولہ بحساب مثقال ۱۳۶ تولہ ۶ ماشہ	″ ″ ″ ″ ″
وسق	بحساب درہم ۵ من اڑھائی سیر ۸۰ تولہ کے سیر سے بحساب مثقال ۵ من پونے ۵ سیر ″ ″ ″	صاع کا وزن جو اوپر مذکور ہوا اس سے حساب لگایا گیا ہے۔ کیونکہ ایک وسق حسب تصریح فقہاء ۶۰ صاع کا ہے۔

خاتمہ

یہ رسالہ ۵ ؍ ذی قعدہ ۱۳۶۱ھ کو تھانہ بھون میں شروع کیا تھا، ؍ ذی قعدہ کو وہاں سے واپسی ہوگئی۔ رسالہ درمیان میں رہ گیا اتفاقاً ۱۱ ؍ ذی قعدہ کو پھر قصبہ شاملی ضلع مظفر نگر میں مدرسہ اشرفیہ کے سالانہ جلسہ کی تقریب پر آنا پڑا اور یہاں کچھ وقت مل گیا تو بحمدہٖ تعالیٰ رسالہ کی تکمیل ہوگئی۔ حق تعالیٰ مفید و نافع اور شبہات کیلیے دافع فرمائے اللّٰھم آمین۔ وقد تم یوم السبت لاثنی عشر خلت من ذیقعدۃ سنہ ۱۳۶۱ھ

اور شعبان ۱۳۷۹ ہجری میں نظر ثانی اور کچھ اضافات ہوئے والحمد للّٰہ الذی بعزتہ وجلالہ تتم الصالحات وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العالمین۔

العبد الضعیف
محمد شفیع
الدیوبندی عفا اللّٰہ عنہ
خادم دار الافتاء بدار العلوم الدیوبندیۃ سابقاً

ضمیمہ

مساحات شرعیہ و پیمانہائے ہندیہ

ذراع :- عرب میں دو قسم کے ذراع مستعمل تھے ایک ذراع کرباس (کپڑے ناپنے کا گز) دوسرا ذراع مساحت (زمین وغیرہ ناپنے کا گز)۔

ذراع مساحت حسب تصریح قاضی خاں وغیرہ سات مشت (مٹھی) ہیں جن میں ہر ایک مٹھی کے ساتھ انگوٹھا کھڑا ہو (کذا فی البحر الرائق ص ۱۸ بحث المیاہ) اور یہ مٹھی جس پر انگوٹھا کھڑا ہو آج کل کی پیمائش کے حساب سے چھ انچ ہوتی ہے کیوں کہ اس طرح کی دو مٹھی کا فٹ قرار دیا جاتا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ذراع مساحت ساڑھے تین فٹ یا بیالیس انچ کا ہوتا ہے جو انگریزی گز سے چھ انچ زیادہ ہے لیکن فقہاء کے کلام میں عموماً جس جگہ ذراع کا لفظ بولا گیا ہے ذراع مساحت مراد نہیں بلکہ ذراع کرباس مراد ہوتا ہے۔ اور بعض مواضع میں فقہاء کا اختلاف بھی ہے کہ بعض نے اس میں ذراع کرباس مراد لیا ہے۔ بعض نے ذراع مساحت جیسا کہ ماء (پانی) کثیر کی بحث میں اور دہ در دہ کی تعیین میں قاضی خاں نے ذراع مساحت کو اختیار کیا ہے لیکن جمہور فقہاء صاحب ہدایہ اور عامہ متون و شروح نے اس جگہ بھی ذراع کرباس ہی کو صحیح قرار دیا ہے۔

اور ذراع کرباس بھی دو قسم کا مشہور ہے۔ متقدمین میں ۳۲، انگشت کا ذراع معروف ہے اور متاخرین میں ۲۴، انگشت کا۔ انگشت سے مراد ہے کہ ۴، انگلیاں ملا کر رکھی جاویں۔ اور انگوٹھا ان کے ساتھ شامل نہ کیا جاوے۔ پھر چار ان کے برابر اور پھر اسی طرح ۴ یہاں تک کہ ۳۲ یا ۲۴ ہو جاویں۔ اور چونکہ ایک مشت (مٹھی) بھی ۴، انگشت کی ہوتی ہے اس لئے متقدمین کا ذراع آٹھ مشت (مٹھی) اور متاخرین کا چھ مشت کا ہوگا۔ عامہ کتب مذہب متون و شروح اور فتاویٰ میں متاخرین کا ذراع مستعمل ہے اسی پر سب

حسابات شرعیہ قائم کیے گئے ہیں یعنی ۶ مشت یا ۲۴ انگشت کا ایک ذراع۔ و ذلك لما فی تیمم الھدایۃ بعد قولہ اقرب الاقوال کل ذراع اربع وعشرون اصبعًا وعرض کل اصبع ست حبات شعیر ملصقۃ ظھرًا لبطن ھکذا فی التبیین (عالمگیری مصری ص ۲۸ ج ۱) وفی میاہ البحر الرائق اختلف المشائخ فی الذراع علی ثلثۃ اقوال ففی التجنیس المختار ذراع الکرباس واختلف فیہ ففی کثیر من الکتب انہ ست قبضات لیس فوق کل قبضۃ اصبع قائمۃ فھو اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ والمراد بالاصبع القائمۃ ارتفاع الابھام کما فی غایۃ البیان (بحر ص ۸۰ ج ۱) ومثلہ فی تیمم البحر عن الینابیع وذکر انہ ذراع العامۃ وفی حاشیۃ البحر للشامی ھناك انہ ھو المعول وعزاہ الی الرملی صاحب الخیریۃ (بحر ص ۱۴۷ ج ۱)

عبارات مرقومہ بالا سے واضح ہوگیا کہ قول معتمد فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ پانی کی مساحت کے متعلق دہ در دہ کے مسئلہ میں ذراع کرباس معتبر ہے اور اُس کی صحیح و راجح پیمائش ۲۴ انگلیاں یا ۶ مشت ہے اور یہ بعینہٖ وہ مقدار ہے جس کو ہمارے عرف میں ایک ہاتھ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ مُغرب میں جس میں خاص فقہی کے لغت جمع کئے گئے ہیں) والذراع من المرفق الی الاصابع ثم سمی بھا الخشبۃ التی یذرع بھا (الی قولہ) والذراع المکسرۃ ست قبضات وھی ذراع العامۃ وانما وصف بذلك لانھا نقصت عن ذراع الملك بقبضۃ وھو بعض الاکاسرۃ ولاۃ فرس وکانت ذراعہ سبع قبضات (مغرب ص ۱۹۱ ج ۱)

مُغرب کی اس تحریر سے یہ معلوم ہوگیا کہ بحر الرائق بحث المیاہ میں جو قول ولوالجی سے نقل کیا ہے کہ سات مشت کا ایک ذراع ہوتا ہے یہ اُس قدیم ذراع کی پیمائش ہے جو آخری کسریٰ ملک فارس کا ذراع ہے اور اسلام میں عام طور پر جو ذراع رائج ہوا وہ ایک مٹھی کم یعنی ۶ مٹھی یا ۲۴ انگلیوں کا ذراع ہے اور یہی معتبر و مستند ہے اور عرب

اور فقہاء کی سذاجت وسادگی کا بھی یہی مقتضیٰ ہے کہ اُن کے کلام میں ذراع سے مراد یہی ذراع ہو کیونکہ وہ ذراع طبعی (یعنی ایک ہاتھ) کی صحیح مقدار ہے اور یہ ذراع انگریزی گز سے نصف یعنی ڈیڑھ فٹ یا ۱۸۔ انچ ہوتا ہے جیسا کہ عام طور پر حکومتی اعلام حساب میں اس کی تصریحات الفاظ ذیل میں موجود ہیں۔

۹، انچ = ایک بالشت، ۲ بالشت یا ۱۸، انچ = ایک ہاتھ، ۲ ہاتھ = ایک گز۔ ایک گز = ۳ فٹ یا ۳۶، انچ۔

خلاصہ یہ کہ رائج الوقت انگریزی گز اور فٹ کے اعتبار سے

ذراع مساحت = ایک گز ۶۔ انچ یا ساڑھے تین فٹ یا بیالیس انچ

ذراع کرباس = نصف گز یا ڈیڑھ فٹ یا اٹھارہ انچ

اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ پانی کے مسائل میں ذراع کرباس معتبر ہے نیز نمازی کے آگے سُترہ جو ایک ذراع ہونا حسب تصریح فقہاء ضروری ہے اس میں بھی یہی ذراع کرباس معتبر ہے۔

میل:۔ میل اصل لغت عرب میں منتہائے بصر کو کہا جاتا ہے۔ کما فی الصحاح والمغرب وغیرھما اور اصطلاحِ فقہاء میں ایک تہائی فرسخ کو میل کہا جاتا ہے۔ پھر اُس کی مقدار میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔

اوّل چار ہزار گز۔ اور یہی قول معتمد و مختار ہے اور عامہ شروح و فتاوی میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے (کما سیاتی نقلہ)

دوسرے تین ہزار گز۔ یہ قول متقدمین کا ہے اور درحقیقت اس کا مدار اس پر ہے کہ متقدمین کا گز بہ نسبت متاخرین کے اسی قدر بڑا ہے کہ ان کے چار ہزار گز اُن کے تین ہزار کی برابر ہوتے ہیں جیسا کہ لفظ ذراع کی تحقیق میں گزر چکا ہے کہ متقدمین کا ذراع بتیس انگشت کا ہے اور متاخرین کا چوبیس انگشت کا جن کا حساب کرنے سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ جو مسافت چوبیس انگشت کے ذراع سے چار ہزار ذراع ہوگی وہ بتیس انگشت کے ذراع سے تین ہزار ہو جائے گی۔

تیسرا قول وہ ہے جو صاحب بحرالرائق نے بحوالہ ینابیع نقل کیا ہے کہ ایک میل چار ہزار قدم کا ہے اور ایک قدم ڈیڑھ ذراع کا (بذراع عامہ) جس کے حساب سے ایک میل چھ ہزار ذراع کا ہو جاتا ہے لیکن علامہ شامی نے حاشیہ بحر کے اسی مقام پر بحوالہ رملی و زیلعی وغیرہ اس قول کو رد کر دیا ہے کہ معتمد علیہ وہی قول ہے جو زیلعی وغیرہ نے نقل کیا ہے یعنی چار ہزار گز۔

چوتھا قول وہ ہے جو صدر الشریعہ شارح وقایہ نے بلفظ قیل ذکر کیا ہے اور محشیوں نے اس کو ابن شجاع کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ یہ کہ میل ساڑھے تین ہزار گز سے چار ہزار گز تک ہے۔ مراد اس قول کی یہ ہے کہ ساڑھے تین ہزار سے زائد چار ہزار گز تک بھی ایک ہی میل کہا جائے گا۔ معمولی کمی بیشی کی وجہ سے احکام میں فرق نہ کیا جائے گا۔ یا یہ اشارہ متاخرین کے اختلاف کی طرف ہے اور بہر حال خود صدر الشریعہ نے اس قول کو بلفظ قیل ذکر کر کے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

الغرض ثابت ہوا کہ قول راجح اور مختار اور معتمد یہی ہے کہ میل چار ہزار گز کا ہے جس میں گز متاخرین کا اعتبار کر کے چوبیس انگشت کا قرار دیا گیا ہے جو انگریزی گز سے نصف یعنی اٹھارہ انچ ہے (وہذہ بعض تصریحات الفقہاء علی اختیارہ)

فی تیمم الهندیة اقرب الاقوال ان المیل وهو ثلث الفرسخ اربعة آلاف ذراع کل ذراع اربعة وعشرون اصبعًا اھ (عالمگیری ص ۲۸ ج ا طبع مصر)

وفی منحة الخالق علی البحر الرائق للشامی. عن الزیلعی والجوهرة ان قدر المیل اربعة آلاف ذراع (الی اخرہ) ورأیت فی القلادة الجوهرة ما صورته قال صاحبنا ابو العباس احمد شهاب الدین بن [illegible] رحمه الله والیه یرجع فی هذا الباب البرید اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة امیال والمیل الف باع والباع اربعة اذرع والذراع اربعة وعشرون اصبعًا والاصبع ست شعیرات موضوعة بالعرض والشعیر ست شعرات بشعر البرذون اھ. کلامه وهو موافق لما فی الزیلعی وقد نظم ذلك

بعضهم فقال ؎

ان البريد من الفراسخ اربع ، ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا

والميل الف اى من الباعات قل ، والباع اربع اذرع تتتبع

ثم الذراع من الاصابع اربع ، من بعدها العشرون ثم الاصبع

ست شعيرات فظهر شعيرة ، منها الى بطن لاخرى توضع

ثم الشعيرة ست شعرات فقل ، من شعر بغل ليس فيها مدفع

اقول فتحصل من هذا كله ان ما فقله الزيلعي هو المعول انتهى كلام الرملي ملخصا (حاشیہ بحرالرائق ص ۱۴۰ ج ۱)

وذكر هذا كله مولانا عبدالحى اللكهنوى فى السعاية مفصلا واختار ما ذكرنا فى تحقيق الميل (سعاية ص ۲۹۲)

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ میل کے بارہ میں قول مختار فقہائے کرام کا یہ ہے کہ چوبیس انگشت کے گز سے چار ہزار گز کا ایک میل ہے تو انگریزی گز سے دو ہزار گز کا میل شرعی ہوا کیونکہ ۲۴ انگشت کا ذراع ایک ہاتھ یعنی ڈیڑھ فٹ یا اٹھارہ انچ کا ہے جیسا کہ ذراع کی تحقیق میں بحوالہ چکر دتی گزر گیا ہے۔

انگریزی میل اور شرعی میل میں فرق

انگریزی میل حسب تصریح چکر دتی آٹھ فرلانگ کا ہوتا ہے اور ہر فرلانگ دو سو ۲۲۰ بیس گز تو انگریزی میل سترہ سو ۱۷۶۰ ساٹھ گز کا ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ شرعی میل انگریزی میل سے دو سو ۲۴۰ چالیس گز بڑا ہے۔

فرسخ :۔ بفتح فاء و سکون راء و فتح سین تین میل کی مسافت کا نام ہے۔ جیسا کہ عبارات میں گزر گیا۔

برید :۔ چار فرسخ یا بارہ میل کی مسافت کو کہا جاتا ہے اور نہایہ میں ابن اثیر نے فرمایا ہے کہ یہ لفظ دراصل فارسی بریدہ دم کا مختصر ہے کیوں کہ ڈاک لے جاتے

کے لئے بریدہ دم خچر استعمال کیے جاتے تھے۔ مختصر کر کے برید کہنے لگے۔ پھر اُس کے سوار کو بھی برید کہا جانے لگا یہاں تک کہ ایک سوار کی مقررہ مسافت کا بھی برید نام ہو گیا۔

مسافتِ سفر کی تحقیق

سفر شرعی کی مسافت کی تعین میں صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے مذاہب، مختلف ہیں جن کی تفصیل عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری وغیرہ میں مذکور ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رح کی بھی اس بارہ میں روایات مختلف ہیں مگر راجح اور صحیح مذہب امام اعظم رح کا یہ ہے کہ کسی خاص مقدار کی تحدید میلوں وغیرہ سے ترک کی جاوے بلکہ تین دن اور تین رات میں جس قدر مسافت انسان پیدل چل کر بآسانی طے کر سکے یا اونٹ کی سواری پر بآسانی طے کرے وہ مقدار مسافت سفر شرعی ہے۔ اور حسب تصریح ابن ہمام بیلوں کی سواری کا بھی یہی حکم ہے۔ اور حسب تصریح بحر الرائق اونٹ سے بھی قافلہ کا اونٹ مراد ہے تیز رو سانڈنی مراد نہیں۔

اور تین دن تین رات کا یہ مطلب نہیں کہ دن رات چلے بلکہ مراد صرف دن میں چلنا ہے اور وہ بھی پورے دن چلنا نہیں بلکہ جس قدر عادۃً متوسط قوت کا آدمی بآسانی چل سکتا ہے۔ جس کو بعض فقہاء نے صبح سے زوال آفتاب تک مقدر فرمایا ہے۔

(کما ذکرہ الشامی ومثلہ فی البحر ص ۱۴۰ ج ۱)

اور حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رح سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے سفر شرعی کی مسافت تین منزل قرار دی ہے۔ صاحب ہدایہ اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اس روایت کا حاصل بھی تقریباً وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا یعنی تین دن کی مسافت اس کے بعد فرمایا۔

ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ✿ ✿ ✿ یعنی فرسخ اور میلوں کی تعیین کا کوئی اعتبار نہیں صحیح مذہب یہی ہے

اسی لئے عامہ متون وشروح میں جمہور مشائخ حنفیہ کا مختار یہی ہے کہ میلوں کی تعیین نہ کی جاوے۔

فتح القدیر، عمدۃ القاری، البحر الرائق، شامی، درمختار وغیرہ سب کا اسی پر اتفاق ہے۔ اس کے خلاف بعض فقہاء نے فراسخ یا میلوں کی تعیین بھی فرمائی ہے۔ حضرت امام مالکؒ کا مذہب ہے کہ ۴۸ میل سے کم میں قصر نہ کرے اور یہی امام احمدؒ کا مذہب ہے۔ اور امام شافعی سے بھی ایک روایت یہی ہے (عمدۃ القاری ص ۵۴۱ ج ۳)

اور مشائخ حنفیہ میں سے بعض نے اکیس فرسخ جس کے تریسٹھ میل ہوتے ہیں بعض نے اٹھارہ فرسخ جس کے چوّن میل ہوتے ہیں۔ اور بعض نے پندرہ فرسخ جس کے پینتالیس میل ہوتے ہیں مسافت قصر قرار دی۔ عمدۃ القاری میں اٹھارہ فرسخ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے۔ اور البحر الرائق میں بھی بحوالہ نہایہ اسی قول پر فتویٰ نقل کیا ہے۔ اور شامی اور بحر نے بحوالہ مجتبیٰ اکثر ائمہ خوارزم کا فتویٰ پندرہ فرسخ کی روایت پر ذکر کیا ہے (بحر ص ۱۴۰ ج ۱)

اور شیخ محقق ابن ہمام نے شرح ہدایہ میں میلوں کی تعیین معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ تین دن تین رات کی مسافت جو اصل مذہب ہے وہ راستوں کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے کیوں کہ صاف راستہ میں اگر انسان ایک دن میں سولہ میل چل سکتا ہے تو دشوار گزار راستہ میں بارہ میل بمشکل طے ہوتے ہیں اور پہاڑی راستوں میں تو آٹھ دس میل بھی طے کرنا مشکل ہوتا ہے اس لئے میلوں کی تعیین صحیح نہیں بلکہ جیسا راستہ ہو اُس کے اندازے سے جس قدر میل بآسانی تین دن میں پیادہ طے ہو سکیں وہی مسافت قصر ہے (فتح القدیر ص ۴۰۴ ج ۱)

لیکن ہندوستان کے عام بلاد میں چونکہ راستے تقریباً مساوی ہیں پہاڑی یا دشوار گزار نہیں ہیں اس لئے علماء ہندوستان نے میلوں کے ساتھ تعیین کر دی ہے۔

پھر جن حضرات فقہاء نے میلوں یا فراسخ کے ساتھ مسافت قصر کی تعیین فرمائی ہے اُن میں مختلف اقوال ہیں جو اوپر مذکور ہوئے اس لئے محققین علماء ہندوستان نے

۴۸ میل انگریزی کو مسافت قصر قرار دے دیا ہے جو اقوال فقہاء مذکورین کے قریب قریب ہے۔ اور اصل مدار اس کا اسی پر ہے کہ اتنی ہی مسافت تین دن تین رات میں پیادہ مسافر بآسانی طے کر سکتا ہے اور فقہاء حنفیہ کے مفتی بہ اقوال میں سے جو فتویٰ ائمہ خوارزم کا پندرہ فرسخ کا نقل کیا گیا ہے وہ تقریباً اس کے بالکل مطابق ہے کیونکہ پندرہ فرسخ کے ۴۵ میل شرعی ہوتے ہیں اور شرعی میل انگریزی میل سے دو سو چالیس گز بڑا ہوتا ہے تو ۴۵ میل شرعی ۴۸ میل انگریزی سے کچھ زیادہ متفاوت نہیں رہتے۔

اور ۴۸ میل کی تعیین پر ایک حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے جو دارقطنی نے حضرت عبد اللہ ابن عباس سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

یا اھل مکۃ لا تقصروا الصلوٰۃ فی ادنی من اربعۃ برد من مکۃ الی عسفان (عمدۃ القاری ص ۲۱ ج ۵)	اے اہل مکہ چار برید سے کم میں نماز کا قصر مت کرو جیسے مکہ سے عسفان تک۔

وذکرہ ابن اثیر فی النہایۃ

اس روایت کی سند میں اگرچہ ایک راوی ضعیف ہے (کما ذکرہ العینی) تاہم چوں کہ مدار اصل مذہب کا تین دن کی مسافت پر ہے اس کو محض تائید کے لئے پیش کیا گیا ہے اور تائید میں ضعیف حدیث بھی کافی ہے اس لئے استدلال میں کوئی مضائقہ نہیں۔

امام العلماء حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ نے ایک استفتاء کے جواب میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس کی بعینہٖ نقل یہ ہے۔

سوال :۔ کتنی مسافت سفر میں نماز قصر کرنا چاہئے حسب احادیث صحیحہ؟

الجواب :۔ چار برید جس کی سولہ سولہ میل کی تین منزل ہوتی ہیں۔ حدیث مؤطا مالک سے ثابت ہوتی ہیں مگر مقدار میل کی مختلف ہے۔ لہٰذا تین منزل جامع سب اقوال کو ہو جاتی ہیں فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ رشید احمد عفی عنہ

سوال :۔ فرسخ اور میل کی تحدید معتبر کیا ہے؟

الجواب :۔ فرسخ تین میل کا اور میل چار ہزار قدم کا لکھتے ہیں۔ مگر یہ سب تقریبی امور

ہیں۔ اصل میں اس مسافت کا نام ہے کہ نظر متیسل کرے۔ اور یہ بھی مختلف ہے وقت اور محل اور رائی (دیکھنے والے) کے اعتبار سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد عفی عنہ (فتاویٰ رشیدیہ حصہ اول ص ۲۵)

الغرض مذہب مختار کے مطابق مسافتِ قصر تین منزل یا ۴۸ میل انگریزی ہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

خلاصہ اس تمام ضمیمہ کا بصورتِ جدول یہ ہے

نام پیمانہ عربی	پیمائش ہندی	کیفیت
ذراع شرعی	ڈیڑھ فٹ یا اٹھارہ انچ	اصل میں ۲۴ انگشت یا ایک ہاتھ ہے جس کی پیمائش ڈیڑھ فٹ ہوتی ہے۔
میل شرعی	ایک میل انگریزی اور ۲۴۰ گز	کما مر تحقیقہ
فرسخ	۳ میل انگریزی اور ۷۲۰ گز یا ۳ میل شرعی	کما مر
برید	۱۲ میل انگریزی	

واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین وبہ فی الاول والاٰخر نستعین وھو نعم الوکیل ونعم المعین۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۷ ذیقعدہ ۱۳۶۱ھ

تصدیقات علماء کرام

تقریظ و تصدیق از سیدی و سندی حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ تھانوی قدس سرہ

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ احقر اشرف علی عفی عنہ نے رسالہ اوزانِ شرعیہ کو بالاستیعاب دیکھا فقدانِ قوت و نقصانِ وقت کے سبب ماخذ و مبانی پر پوری تطبیق سے تو معذور رہا لیکن بقول شاعر عربی و عارف پارسی ۔ سیوبج لہا منہا علیہا شواھد و آفتاب آمد دلیلِ آفتاب الخ۔ خود رسالہ اپنی صحت و صدق کی شہادت کا کفیل ہے جس کی بناء پر عین مطالعہ کے وقت بے ساختہ اس کا لقب ادجز الاقاویل فی اصح الموازین و المکاییل قلب پر وارد ہوا حق تعالیٰ سے اس کی مقبولیت اور نافعیت کی دعا کرتا ہوں فقط دھذا الثانی من ذی الحجۃ ۱۳۶۱ھ فی الخانقاہ الامدادیۃ من تھانہ بھون صینت ابدالزمن من الشرور والفتن۔

تقریظ و تصدیق از شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مدظلہم

سابق صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند

برادر محترم جناب مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا یہ رسالہ میں نے پڑھا بے حد محظوظ و مستفید ہوا۔ اس قدر تحقیق و کاوش آپ ہی کا حصہ تھا حق تعالیٰ جزائے خیر دے۔ مجھے اس کے مضمون سے اتفاق ہے۔ شبیر احمد عثمانی۔ ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۶۱ھ

تصدیقات علماء مظاہر علوم سہارنپور

الحمد وحدہٗ والصلوٰۃ والسلام علی من لانبی بعدہٗ

میں بھی رسالہ "ادجز الاقاویل" کے مطالعہ سے مشرف ہوا مفتی صاحب کی تحقیق میرے نزدیک صحیح اور اکثر علماء ہندوستان کی تصریحات کے مطابق ہے۔

۱۳۵۶ھ ہجری میں حیدر آباد دکن سے ایک صاحب نے مفتی حیدر آباد دکن اور مفتی دارالعلوم دیوبند کے فتاوی کا خلاصہ تحقیق صاع کے متعلق لکھ کر بھیجا تھا اور ہم سے رائے طلب کی تھی۔ ہم نے اس وقت بھی مفتی دارالعلوم دیوبند کی تصویب کرتے ہوئے مفتی حیدر آباد کی تحقیق سے اختلاف کیا تھا۔ اب بھی ہمارے نزدیک "رسالہ" ارجح الاقاویل میں صاع ونصاب کی جو تحقیق کی گئی ہے علماء حیدر آباد کو اس مسئلہ پر دوبارہ غور کرنا چاہئے اور اپنی تحقیقات کو شائع کرنا چاہئے۔

سعید احمد غفرلہٗ
خادم دارالافتاء مظاہر علوم سہارن پور
۴ رمحرم الحرام ۶۲ھ

بندہ ضعیف عبد اللطیف ناظم وخادم مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کی رائے اور تحقیق کو صحیح اور ارجح سمجھتا ہے اللہ تعالیٰ مفتی صاحب موصوف کو جزائے خیر دے۔ ۴ رصفر ۶۲ھ ہجری

حامداً ومصلیاً ومسلماً۔ امابعد، احقر رسالہ ارجح الاقاویل فی اہم الموازین والمکائیل (مولفہ محترم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب) دیکھ کر بے حد مسرور ہوا۔ حضرت مؤلف دام مجدہ نے تحقیق وتدقیق محنت وتفتیش کے ساتھ اس رسالہ کی تصنیف سے مسلمانوں کی شدید ضرورت کو پورا کیا۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ عنی وعن سائر المستفیدین احسن الجزاء اللہ تعالیٰ اس سعی ومحنت کو قبول فرمائے۔

بندہ ناکارہ عبدالرحمٰن غفرلہٗ
خادم مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور ۳ رمحرم ۱۳۶۲ھ

تقریظ وتصدیق از حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی از دارالمصنفین اعظم گڑھ

رسالہ مقادیر شرعیہ نظر سے گزرا بڑی ضروری تحقیق فرمائی۔ آپ اجازت دیں تو اس کی تلخیص

معارف میں شائع کردوں۔ میں خود اس میں بہت متردد تھا مگر چونکہ حساب سے مجھے فطرۃً لگاؤ نہیں۔ اس لئے کبھی اِدھر اور کبھی اُدھر میلان ہوتا تھا۔ مولانا سجاد صاحب مرحوم کی بھی تحقیق مولانا عبدالحئی صاحبؒ فرنگی محل سے مختلف تھی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

والسلام!

سید سلیمان

۲۴ر فروری ۱۹۴۳ء۔

تقریظ از حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ تھانوی دامت برکاتہم

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ وبعد فقد تشرفت بمطالعۃ الرسالۃ المبارکۃ الملقبۃ بارجح الاقاویل فی اصح الموازین والمکائیل" لمحبی وحبیبی الفاضل المقدام الفقیہ العلام مولانا محمد شفیع الدیوبندی المفتی باجل مدارس الاسلام فسررت بہا مسرۃ من رأیٰ ہلال العید۔ ووجدت بہا وجد من ادرک الفقید۔ فللہ درہ من محقق قد اتی بما لا یحتمل المزید من تحقیق انیق۔ ومن مصیب قد دفق لاستخراج الدرر من لجۃ بحر عمیق، لا زال مشمولا برعایۃ الحق واعانۃ التوفیق واللہ خیر موفق لہ ومعین وصلی اللہ علی سید المرسلین خاتم النبیین سیدنا النبی محمد وعلیٰ اٰلہ واصحابہ اجمعین۔

وانا الفقیر الی اللہ الصمد
عبدہ المذنب ظفر احمد
العثمانی التھانوی عفا عنہ ربہ القوی

۳ر محرم ۶۲ھ

مکتوب جناب عبدالرشید صاحب مدرس مدرسہ الٰہیہ بھوپال در تقریظ رسالہ

جناب مکرم و محترم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

"المفتی" جلد ۸ کا نمبر ۸ پہنچا اس میں مقادیر شرعیہ کی جولاجواب تحقیق کی گئی ہے اس پر میں کہاں تک آپ کو دعائیں دوں۔

اللہ تعالیٰ آپ کی عمر و علم و عمل میں بہت ہی بہت برکت فرمائے۔ آمین ثم آمین !

میں مولانا فرنگی محلی مرحوم و مغفور سے بہت زیادہ حسن ظن و حسن و عقیدت رکھتا ہوں اس لئے عقیدۃً اُن کی تحقیق کو ارجح و اقوی سمجھے ہوئے تھا لیکن خدا جانے کیوں عمل ہمیشہ جمہور علماء کے فتویٰ و مسلک کے موافق رہا۔ مسئلہ ہمیشہ اُسی پرانے مسلک کے موافق بتاتا رہا۔ مرحوم و مغفور کی تحقیق پر اتنا اعتماد تھا کہ کبھی مزید تحقیق کی ضرورت ہی نہیں سمجھی، اب آپ کی اس تحقیق کو دیکھ کر آنکھیں کھلیں اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ اُس نے غلطی سے زبردستی بچائے رکھا۔ اب اس وقت مجھے مولانا تھانوی و حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مدظلہما اور آپ پر بہت اعتماد ہے۔ ان میں سے آپ سے کسی قدر بے تکلف بھی ہوگیا ہوں اس لئے عرض کرتا ہوں کہ سید ابو الاعلیٰ مودودی کا رسالہ حقوق الزوجین بھی ملاحظہ فرماکر اُس پر بھی ایک بسیط تبصرہ تحریر فرمائیں۔ مجھے اُن کی رائے کچھ صحیح و درست معلوم ہوتی ہے۔ غالباً یہ رسالہ دیوبند میں دستیاب ہوجائے گا۔ ورنہ دفتر ترجمان القرآن سے منگوا لیجئے۔

المفتی کے بند ہونے کا رنج و قلق اس کے دوبارہ جاری ہونے تک باقی رہے گا۔ میں اگر کسی قابل ہوتا تو اس نقصان میں کوئی حصہ اپنے ذمہ لیتا مگر یہ توجہ سے کسی طرح نہیں ہوسکتا کہ میں بقیہ چندہ کو فی الواقع باقی سمجھ کر اُس کی واپسی چاہوں میرے نزدیک ہر خریدار پر آپ کا فاضل ہے اس لئے میری طرف سے تو آپ بالکل بے فکر و مطمئن رہیں۔ میں نہ نقدی چاہوں نہ کتاب۔

اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو آنکھیں دے کہ وہ علماء کے اخلاص و دیانت کو دیکھیں اور اس سے سبق لیں۔ فقط

اضعف العباد

مسکین عبدالرشید عفی عنہ

سابق، مدرس مدرسہ سلیمانیہ حال مدرس مدرسہ الہیہ بھوپال

سہ شنبہ، ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۶۱ھ ۵ جنوری ۴۳ء

از مولانا عبدالماجد صاحبؒ مدیر "صدق" لکھنؤ

اوجز الاقاویل فی اصح الموازین والمکائیل۔ از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی۔ ۴۴ صفحے خود مصنف ہی کے پاس سے دیوبند ضلع سہارنپور کے پتہ سے غالباً ٹکٹ بھیجنے پر مل جائے۔

کتاب شریعت کے باب الاحکام میں حوالے مختلف مقداروں اور پیمانوں کے ملتے ہیں۔ مثلاً زکوٰۃ میں سونے چاندی کا نصاب، صدقہ فطر میں صاع کا وزن، سفر شرعی میں مسافت وغیرہا۔ اور اس باب میں فقہاء علماء ہند نے بڑی کوشش و کاوش سے ہندی وزن و پیمانے درج کئے ہیں۔ لیکن بشری تحقیق مسامحت سے کہاں خالی رہ سکتی ہے۔ بعض اقوال میں باہم اختلاف بھی ملتا ہے۔ اب مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی نے از سر نو ان مسائل کو اپنا موضوع تحقیق بنایا ہے —— اور حق یہ ہے کہ سعی و کاوش کا حق ادا کر دیا ہے۔ ان کی تحقیق کی تصدیق پر تو حضرت مولانا تھانوی اور مولانا شبیر احمد عثمانی جیسے جید علماء کی مہریں ثبت ہیں۔ باقی جہاں تک تدقیق و موشگافی کا تعلق ہے اس کا اندازہ تو ہم عامیوں کو بھی ہو سکتا ہے اور اس کی داد دل سے بے ساختہ نکلتی ہے۔ رشک کے ساتھ حیرت ہوتی ہے کہ اس دور میں بھی ایسے ایسے عنوانات پر اس درجہ تحقیق کر ڈالنے والے موجود ہیں۔

تمت

احکام عید الاضحیٰ

و

قربانی

****

مقام تالیف: ——— کراچی
اشاعت اوّل: ——— شعبۂ نشر و اشاعت دارالعلوم، کراچی ۱۴۱۴ھ

"ایک مختصر رسالہ جو عوام الناس کے فائدے کے لئے ہر سال ہزاروں کی تعداد میں شائع ہوتا رہتا ہے"

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

عشرۂ ذی الحجہ کے فضائل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے عشرۂ ذی الحجہ سے بہتر کوئی زمانہ نہیں۔ ان میں ایک دن کا روزہ ایک سال کے روزوں کے برابر اور ایک رات میں عبادت کرنا شب قدر کی عبادت کے برابر ہے (ترمذی و ابن ماجہ)

قرآن مجید سورۂ والفجر میں اللہ تعالیٰ نے دس راتوں کی قسم کھائی ہے، وہ دس راتیں جمہور کے قول میں یہی عشرۂ ذی الحجہ کی راتیں ہیں، خصوصاً نویں تاریخ یعنی عرفہ کا دن، اور عرفہ اور عید کی درمیانی رات ان تمام ایام میں بھی خاص فضیلت رکھتے ہیں، عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ کا روزہ رکھنا ایک سال گذشتہ اور ایک سال آئندہ کا کفارہ ہے اور عید کی رات میں بیدار رہ کر عبادت میں مشغول رہنا بہت بڑی فضیلت اور ثواب کا موجب ہے۔

تکبیر تشریق اَللّٰہُ اَکۡبَرُ۔ اَللّٰہُ اَکۡبَرُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکۡبَرُ اَللّٰہُ اَکۡبَرُ وَلِلّٰہِ الۡحَمۡدُ۔ عرفہ یعنی نویں تاریخ کی صبح سے تیرھویں تاریخ کی عصر تک ہر نماز کے بعد باآواز بلند ایک مرتبہ یہ تکبیر پڑھنا واجب ہے فتویٰ اس پر ہے کہ باجماعت نماز پڑھنے والے اور تنہا پڑھنے والے اس میں برابر ہیں، اسی طرح مرد و عورت دونوں پر واجب ہے البتہ عورت باآواز بلند تکبیر نہ کہے آہستہ کہے (شامی)

تنبیہ اس تکبیر کا متوسط بلند آواز سے کہنا ضروری ہے بہت سے لوگ اس میں غفلت کرتے ہیں، پڑھتے ہی نہیں، یا آہستہ پڑھ لیتے ہیں، اس کی اصلاح ضروری ہے۔

نمازِ عید عیدالاضحیٰ کے روز یہ چیزیں مسنون ہیں صبح کو سویرے اٹھنا، غسل و مسواک کرنا، پاک، صاف، عمدہ کپڑے پہننا، خوشبو لگانا، عید کی نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا۔ عید گاہ کو جاتے ہوئے تکبیر مذکور الصدر بآواز بلند پڑھنا۔ نماز عید دو رکعت ہیں، مثل دوسری نمازوں کے فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں ہر رکعت کے اندر تین تین تکبیریں زائد ہیں۔

پہلی رکعت میں سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ الخ پڑھنے کے بعد قرأت سے پہلے اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد رکوع سے پہلے ان زائد تکبیروں میں کانوں تک ہاتھ اٹھانا چاہیے۔ پہلی رکعت میں دو تکبیروں کے بعد ہاتھ چھوڑ دیں، تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ باندھ لیں۔ دوسری رکعت میں تینوں تکبیروں کے بعد ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں، چوتھی تکبیر کے ساتھ رکوع میں چلے جائیں۔ نماز عید کے بعد خطبہ سننا سنت ہے۔

قربانی قربانی ایک اہم عبادت ہے اور شعائر اسلام میں سے ہے۔ زمانہ جاہلیت میں بھی اس کو عبادت سمجھا جاتا تھا، مگر بتوں کے نام پر قربانی کرتے تھے۔ اسی طرح آج تک بھی دوسرے مذاہب میں قربانی مذہبی رسم کے طور پر ادا کی جاتی ہے، بتوں کے نام پر یا مسیح کے نام پر قربانی کرتے ہیں۔ سورۂ اِنَّآ اَعْطَيْنٰكَ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے کہ جس طرح نماز اللہ کے سوا کسی کی نہیں ہو سکتی، قربانی بھی اسی کے نام پر ہونی چاہیئے (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) کا یہی مفہوم ہے۔ دوسری ایک آیت میں اسی مفہوم کو دوسرے عنوان سے اس طرح بیان فرمایا ہے اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُكِیْ وَمَحْيَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ (تفسیر ابن کثیر)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد ہجرت دس سال مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا، ہر سال برابر قربانی کرتے تھے جس سے معلوم ہوا کہ قربانی صرف مکہ معظمہ کے لئے مخصوص نہیں، ہر شخص پر، ہر شہر میں بعد تحقق شرائط واجب ہے (ترمذی) اور مسلمانوں کو اس کی

تاکید فرماتے تھے۔ اسی لئے جمہورِ اسلام کے نزدیک قربانی واجب ہے (شامی)

قربانی کس پر واجب ہوتی ہے؟ | قربانی ہر مسلمان عاقل، بالغ مقیم پر واجب ہوتی ہے جس کی ملک میں ساڑھے باون تولے چاندی یا اس کی قیمت کا مال اس کی حاجات اصلیہ سے زائد موجود ہو۔ یہ مال خواہ سونا، چاندی یا اس کے زیورات ہوں یا مالِ تجارت یا ضرورت سے زائد گھریلو سامان یا مسکونہ مکان سے زائد کوئی مکان وغیرہ ہو (شامی)

قربانی کے معاملہ میں اس مال پر سال بھر گذرنا بھی شرط نہیں، بچہ اور مجنون کی ملک میں اگر اتنا مال ہو تو بھی اس پر اس کی طرف سے اس کے ولی پر قربانی واجب نہیں، اسی طرح جو شخص شرعی قاعدے کے موافق مسافر ہو اس پر بھی قربانی لازم نہیں (شامی)

مسئلہ: جس شخص پر قربانی واجب نہ تھی، اگر اس نے قربانی کی نیت سے کوئی جانور خرید لیا تو اس کی قربانی واجب ہوگئی (شامی)

قربانی کے دن | قربانی کی عبادت صرف تین دن کے ساتھ مخصوص ہے دوسرے دنوں میں قربانی کی کوئی عبادت نہیں، قربانی کے دن ذی الحجہ کی دسویں (۱۰)، گیارھویں (۱۱) اور بارھویں (۱۲) تاریخیں ہیں، اس میں جب چاہے قربانی کر سکتا ہے، البتہ پہلے دن کرنا افضل ہے۔

قربانی کے بدلے میں صدقہ و خیرات | اگر قربانی کے دن گذر گئے، ناواقفیت یا غفلت یا کسی عذر سے قربانی نہیں کر سکا تو قربانی کی قیمت فقراء و مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے لیکن قربانی کے تین دنوں میں جانوروں کی قیمت صدقہ کر دینے سے یہ واجب ادا نہ ہوگا۔ ہمیشہ گناہگار رہے گا کیونکہ قربانی ایک مستقل عبادت ہے جیسے نماز پڑھنے سے روزہ اور روزہ رکھنے سے نماز ادا نہیں ہوتی، زکوٰۃ ادا کرنے سے حج ادا نہیں ہوتا، ایسے ہی صدقہ خیرات کرنے سے قربانی ادا نہیں ہوتی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور تعامل اور پھر تعامل صحابہ اس پر شاہد ہیں۔

قربانی کا وقت جن بستیوں یا شہروں میں نماز جمعہ وعیدین جائز ہے۔ وہاں نماز عید سے پہلے قربانی جائز نہیں، اگر کسی نے نماز سے پہلے قربانی کردی تو اس پر دوبارہ قربانی لازم ہے، البتہ چھوٹے گاؤں جہاں جمعہ وعیدین کی نمازیں نہیں ہوتیں، یہ لوگ دسویں تاریخ کی صبح صادق کے بعد قربانی کرسکتے ہیں؛ ایسے ہی اگر کسی عذر کی وجہ سے نماز عید پہلے دن نہ ہوسکے تو نماز عید کا وقت گذر جانے کے بعد قربانی درست ہے۔ (درمختار)

مسئلہ:۔ قربانی رات کو بھی جائز ہے، مگر بہتر نہیں (شامی)

قربانی کے جانور بکرا، دنبہ، بھیڑ، ایک ہی شخص کی طرف سے قربانی کیا جاسکتا ہے، گائے، بیل، بھینس، اونٹ سات آدمیوں کی طرف سے ایک کافی ہے بشرطیکہ سب کی نیت ثواب کی ہو، کسی کی نیت محض گوشت کھانے کی نہ ہو۔

مسئلہ:۔ بکرا، بکری ایک سال کا پورا ہونا ضروری ہے، بھیڑ اور دنبہ اگر اتنا فربہ اور تیار ہو کر دیکھنے میں سال بھر کا معلوم ہو تو وہ بھی جائز ہے، گائے، بیل بھینس دو سال کی، اونٹ پانچ سال کا ہونا ضروری ہے، ان عمروں سے کم کے جانور قربانی کے لئے کافی نہیں۔

مسئلہ:۔ اگر جانوروں کا فروخت کرنے والا پوری عمر بتاتا ہے اور ظاہری حالات سے اس کے بیان کی تکذیب نہیں ہوتی تو اس پر اعتماد کرنا جائز ہے۔

مسئلہ:۔ جس جانور کے سینگ پیدائشی طور پر نہ ہوں یا بیچ میں سے ٹوٹ گیا ہو اس کی قربانی جائز ہے، ہاں سینگ جڑ سے اُکھڑ گیا ہو جس کا اثر دماغ پر ہونا لازم ہے تو اس کی قربانی درست نہیں (شامی)

مسئلہ:۔ خصی (بدھیا) بکرے کی قربانی جائز بلکہ افضل ہے (شامی)

مسئلہ:۔ اندھے، کانے، لنگڑے جانور کی قربانی درست نہیں، اسی طرح ایسا مریض اور لاغر جانور جو قربانی کی جگہ تک اپنے پیروں نہ جاسکے، اس کی قربانی بھی جائز نہیں ہے۔

مسئلہ :۔ جس جانور کا تہائی سے زیادہ کان یا دُم وغیرہ کٹی ہوئی ہو اس کی قربانی جائز نہیں (شامی)

مسئلہ :۔ جس جانور کے دانت بالکل نہ ہوں، یا اکثر نہ ہوں اس کی قربانی جائز نہیں (شامی، درمختار) اسی طرح جس جانور کے کان پیدائشی طور پر بالکل نہ ہوں اس کی قربانی درست نہیں۔

مسئلہ :۔ اگر جانور صحیح سالم خریدا تھا۔ پھر اس میں کوئی عیب مانع قربانی پیدا ہو گیا تو اگر خریدنے والا غنی صاحب نصاب نہیں ہے تو اس کے لئے اس عیب دار جانور کی قربانی جائز ہے اور اگر یہ شخص غنی صاحب نصاب ہے تو اس پر لازم ہے کہ اس جانور کے بدلے دوسرے جانور کی قربانی کرے (درمختار وغیرہ)

قربانی کا مسنون طریقہ اپنی قربانی کو خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرنا افضل ہے اگر خود ذبح کرنا نہیں جانتا تو دوسرے سے ذبح کرا سکتا ہے، مگر ذبح کے وقت وہاں خود بھی حاضر رہنا افضل ہے۔

مسئلہ :۔ قربانی کی نیت صرف دل سے کرنا کافی ہے، زبان سے کہنا ضروری نہیں، البتہ ذبح کرنے کے وقت بِسْمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنا ضروری ہے سنت ہے کہ جب جانور کو ذبح کرنے کے لئے رو بہ قبلہ لٹائے تو یہ آیت پڑھے اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ۔ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ اور ذبح کرنے کے بعد یہ دُعا پڑھے اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْهُ مِنِّیْ کَمَا تَقَبَّلْتَ مِنْ حَبِیْبِكَ مُحَمَّدٍ وَّخَلِیْلِكَ اِبْرَاهِیْمَ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ

آداب قربانی قربانی کے جانور کو چند روز پہلے سے پالنا افضل ہے۔

مسئلہ :۔ قربانی کے جانور کا دودھ نکالنا یا اس کے بال کاٹنا جائز نہیں اگر کسی نے ایسا کر لیا تو دودھ اور بال یا اُن کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے (بدائع)

مسئلہ :۔ قربانی سے پہلے چھری کو خوب تیز کرے اور ایک جانور کو دوسرے

جانور کے سامنے ذبح نہ کرے، اور ذبح کے بعد کھال اتارنے اور گوشت کے ٹکڑے کرنے میں جلدی نہ کرے جب تک پوری طرح جانور ٹھنڈا نہ ہو جائے۔

متفرق مسائل

عید کی نماز سے پہلے قربانی کرنا جائز نہیں لیکن جس شہر میں کئی جگہ نماز عید ہوتی ہو تو شہر میں کسی جگہ بھی نماز عید ہو گئی تو پورے شہر میں قربانی جائز ہو جاتی ہے (بدائع)

مسئلہ:۔ قربانی کے جانور کے اگر ذبح سے پہلے بچہ پیدا ہو گیا یا ذبح کے کے وقت اس کے پیٹ سے زندہ بچہ نکل آیا تو اس کو بھی ذبح کر دینا چاہیئے (بدائع)

جس شخص پر قربانی واجب تھی اگر اس نے قربانی کا جانور خرید لیا، پھر وہ گم ہو گیا یا چوری ہو گیا یا مر گیا تو واجب ہے کہ اس کی جگہ دوسری قربانی کرے۔ اگر دوسری قربانی کے بعد پہلا جانور مل جائے تو بہتر یہ ہے کہ اس کی بھی قربانی کر دے لیکن اس کی قربانی اس پر واجب نہیں، اگر یہ شخص غریب ہے جس پر پہلے سے قربانی واجب نہ تھی، نفلی طور پر اس نے قربانی کے لئے جانور خرید لیا۔ پھر وہ مر گیا یا گم ہو گیا تو اس کے ذمہ دوسری قربانی واجب نہیں۔ ہاں اگر گم شدہ جانور قربانی کے دنوں ہی مل جائے تو اس کی قربانی کرنا واجب ہے اور ایام قربانی کے بعد ملے تو اس جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے (بدائع)

قربانی کا گوشت

۱ ــــــ جس جانور میں کئی حصہ دار ہوں تو گوشت وزن کر کے تقسیم کیا جائے، اندازہ سے تقسیم نہ کریں۔

۲ ــــــ افضل یہ ہے کہ قربانی کا گوشت تین حصے کر کے ایک حصہ اپنے اہل وعیال کے لئے رکھے، ایک حصہ احباب و اعزہ میں تقسیم کرے ایک حصہ فقراء و مساکین میں تقسیم کرے اور جس شخص کا عیال زیادہ ہو وہ تمام گوشت خود بھی رکھ سکتا ہے۔

۳ـــــــ قربانی کا گوشت فروخت کرنا حرام ہے۔

۴ـــــــ ذبح کرنے والے کی اجرت میں گوشت یا کھال دینا جائز نہیں۔ اجرت علیٰحدہ دینی چاہیئے۔

قربانی کی کھال

۱ـــــــ قربانی کی کھال کو اپنے استعمال میں لانا، مثلاً مصلیٰ بنا لیا جائے، یا چمڑے کی کوئی چیز ڈول وغیرہ بنوا لیا جائے، یہ جائز ہے لیکن اگر اس کو فروخت کیا تو اس کی قیمت اپنے خرچ میں لانا جائز نہیں۔ بلکہ صدقہ کرنا اس کا واجب ہے اور قربانی کی کھال کو فروخت کرنا بدون نیت صدقہ کے جائز بھی نہیں۔ (عالمگیری)

۲ـــــــ قربانی کی کھال کسی خدمت کے معاوضے میں دینا جائز نہیں، اسی لئے مسجد کے مؤذن یا امام وغیرہ کے حق الخدمت کے طور پر ان کو کھال دینا درست نہیں۔

۳ـــــــ مدارس اسلامیہ کے غریب اور نادار طلباء ان کھالوں کا بہترین مصرف ہیں کہ اس میں صدقہ کا ثواب بھی ہے، احیائے علم دین کی خدمت بھی مگر مدرسین و ملازمین کی تنخواہ اس سے دینا جائز نہیں۔

واللہ الموفق والمعین

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ کراچی

رَافِعُ السّلارِجْ عَن جُلُودِ الأضَاحِیْ

چرمِ قربانی کے احکام

اشاعتِ اوّل — دار الاشاعت بریلی ۱۳۵۰ھ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ چرم قربانی کے متعلق بعض علماء بریلی فرماتے ہیں کہ قربانی کرنے والا یا بعینہٖ یا قیمت چرم کار خیر میں دینے کی نیت سے بیچ کر مہتمم مدرسہ یا متولی مسجد کو دیدے اور چرم قربانی وصول ہونے کی صورت میں مہتمم و متولی بیچ کر مدرسہ و مسجد میں خواہ تنخواہ ہو یا غیر تنخواہ صرف کرے سب جائز ہے۔ کیا یہ مسئلہ صحیح ہے اگر نہیں تو مدلل ارشاد فرمایا جاوے تاکہ مخالف پر حجت قائم ہوسکے اور قوم گمراہی سے محفوظ رہے۔ بینوا توجروا۔ فقط۔

الجواب

(۱) فی العالمگیریۃ یتصدق بجلدھا او یعمل منہ نحو غربال و جراب (الی قولہ) ولا یبیعہ بالدراھم لینفق الدراھم علی نفسہ وعیالہ واللحم بمنزلۃ الجلد فی الصحیح حتی لایبیعہ بما لا ینتفع بہ الا بعد استھلاکہ ولو باعھا بالدراھم لیتصدق بھا جاز لانہ قربۃ کالتصدق کذا فی

التبیین وھکذا فی الھدایۃ والکافی (عالمگیری کتاب الاضحیۃ باب ۶ ص ۳۱۲ ج ۵)۔
(۲) وفی الھدایۃ لو باع الجلد او اللحم بالدراھم او بما لا ینتفع بہ الا بعد استھلاکہ تصدق بثمنہ لان القربۃ انتقلت الی بدلہ ص ۴۳۳ ج ۴ وفی حواشی الھدایۃ من الکافی ۔ انتقلت القربۃ الیہ فوجب التصدق (۳) وفی الدر المختار فان بیع اللحم او الجلد بہ ای بمستھلک او بدراھم تصدق بثمنہ ومفادہ صحۃ البیع مع الکراھۃ واقرہ الشامی ص ۲۲۸ ج ۵ ۔(۴) وفی البدائع لا یحل بیع جلدھا وشحمھا ولحمھا (الی قولہ) من الدراھم والدنانیر والماکولات والمشروبات ولا ان یعطی اجر الجزار والذابح منھا لما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من باع جلد اضحیۃ فلا اضحیۃ لہ (الی قولہ) فان باع شیئا من ذلک نفذ بیعہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وعند ابی یوسف لا ینفذ لما ذکرنا فیما قبل الذبح ویتصدق بثمنہ لان القربۃ ذھبت عنہ فیتصدق بہ ولانہ استفادہ بسبب محظور وھو البیع فلا یخلو عن خبث فکان سبیلہ التصدق (بدائع ص ۸۱ ج ۵) (۵) وفی الخلاصۃ ولا باس ببیعہ بالدراھم لیتصدق بھا ولیس لہ ان یبیعہ بالدراھم لینفقھا علی نفسہ ولو فعل ذلک یتصدق بثمنہ (خلاصۃ الفتاوی ص ۳۲۲ ج ۴) (۶) وفی البحر ویاکل من لحم الاضحیۃ ویوکل ویدخر (الی قولہ) ولما جاز ان یاکل منہ وھو غنی فالاولی ان یجوز لہ اطعام غیرہ وان کان غنیا انتھی ثم قال ولا یبیعہ بالدراھم لینفق الدراھم علی نفسہ وعیالہ (الی قولہ) ولو باعھا بالدراھم لیتصدق بھا جاز لانہ قربۃ کالتصدق بالجلود واللحم وقولہ علیہ السلام من باع جلد اضحیۃ فلا اضحیۃ لہ یفید کراھیۃ البیع واما البیع فجائز لوجود الملک والقدرۃ علی التسلیم (بحر ص ۱۷۸ ج ۸)

عبارات مذکورہ بالا سے قربانی کے چمڑے اور گوشت کے متعلق احکام ذیل ثابت ہوئے۔

(الف) گوشت اور چمڑا جب تک خود موجود ہے اس میں قربانی کرنے والے کو تین قسم کے اختیار شرعاً حاصل ہیں۔

(۱) خود کھانا اور استعمال کرنا

(۲) دوسرے احباب اغنیاء کو کھلانا اور استعمال کرانا۔

(۳) فقراء اور مساکین پر صدقہ کر دینا جیسا کہ عبارت بحر مندرجہ ۲ سے معلوم ہوا نیز آیت قرآنی میں منصوص ہے فکلوا منہا و اطعموا البائس الفقیر۔

(ب) اور اگر قربانی کا چمڑا یا گوشت (علی القول المختار) نقد روپیہ کے عوض یا کسی ایسی چیز کے عوض فروخت کر دیا جس سے نفع اٹھانا اوس کی اصل کے قائم رہتے ہوئے ممکن نہ ہو جیسے کھانے پینے کی چیزیں تو اس صورت میں صرف تیسری صورت متعین ہو جاتی ہے یعنی صدقہ کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ خود کھانا یا اغنیاء کو کھلانا جائز نہیں رہتا۔ خواہ صدقہ کرنے ہی کی نیت سے فروخت کیا ہو یا اپنے کھانے پینے کے لئے۔ بہر حال صدقہ کرنا اُس کا واجب ہو جاتا ہے جیسا کہ تمام عبارات مذکورۃ الصدر میں اُس کی تصریح ہے بالخصوص عبارت خلاصہ مندرجہ ۵ و عبارت بحر ۲ میں بوضاحت مذکور ہے۔

(ج) یہ بھی معلوم ہوا کہ فروخت کرنا قربانی کے گوشت یا چمڑے کا اگر صدقہ کرنے کی نیت سے ہو تو جائز ہے اور اگر اپنے کھانے پینے کی غرض سے ہو تو گناہ ہے لیکن بیع صحیح ہو جاتی ہے جیسا کہ ہدایہ اور بدائع میں اس کی تصریح ہے۔ رہا بعض کا یہ شبہ کہ جب گناہ اور ناجائز ہے تو بیع کیسے صحیح ہو جائے گی سو یہ محض عامیانہ شبہ ہے۔ جس شخص کو فقہ حنفی سے کوئی مناسبت ہے وہ ایسا شبہ نہیں کر سکتا کیونکہ فقہ حنفی میں سینکڑوں نظائر اس کے موجود ہیں کہ باوجود فعل ناجائز ہونے کے عقد جائز ہو جاتا ہے جیسے جمعہ کی اذان کے بعد بیع و شراء ناجائز اور گناہ ہے لیکن اگر کسی نے کر لی باوجود گناہ گار ہونے کے بیع نافذ ہو جاتی ہے اور مبیع اُس کی ملک میں آجاتی ہے اس کے علاوہ اور سینکڑوں نظائر اس کے فقہ میں موجود ہیں ایسا شبہ وہی کر سکتا ہے جو یا تو فقہ سے بالکل ناواقف ہو یا منکر ہو خلاصہ یہ کہ اگر اپنے استعمال کی نیت سے فروخت کر دیا تو باوجود گناہ گار ہونے کے بیع

نافذ ہوگئی۔ اور صدقہ کرنا اُس کی قیمت کا بہر دو صورت واجب ہوجاتا ہے جیسا کہ عبارت خلاصہ و بحر مندرجہ نمبر ۵ و نمبر ۶ سے واضح ہوچکا اور اس تفصیل کی بناء پر عبارات فقہاء اور حدیث ممانعت بیع کا ظاہری تعارض بھی رفع ہوگیا۔ کیونکہ ممانعت حدیث اُس شخص کے لئے ہے جو اپنے کھانے پینے کے لئے فروخت کرتا ہے اور جو فقراء پر صدقہ کرنے کے لئے فروخت کرے وہ اس میں داخل نہیں۔ اور جب عبارات مذکورہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ چرم قربانی فروخت کرنے کے بعد اُس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہوجاتا ہے خواہ بہ نیت صدقہ ہی فروخت کی ہو یا اپنی ہی ضرورت میں خرچ کرنے کے لئے۔ تو یہ بھی واضح ہوگیا کہ اس کا مصرف صرف فقراء و مساکین وغیرہ ہیں اغنیاء نہیں۔ لما فی الخلاصۃ وفی مجموع النوازل قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لا تحل الصدقۃ لغنی ولا لفقیر بنی ہاشم محمول علی الصدقۃ الواجبۃ (الی قولہ) اما اذا اطلق لفظ الصدقۃ فہی صدقۃ واجبۃ (خلاصۃ الفتاوی ص ۲۴۵ ج ۱) وفی رد المحتار وھو ربیق مصرف الزکوٰۃ) مصرف ایضا لصدقۃ الفطر والکفارۃ والنذر وغیر ذلک من الصدقات الواجبۃ کما فی القہستانی (شامی ص ۲۶۳ ج ۲)

تحریر مذکور سے یہ واضح ہوگیا کہ چرم قربانی کو اگر فروخت کر دیا جاوے تو اس کی قیمت کا صدقہ واجب ہوجاتا ہے اور مصرف اس کا صرف فقراء و مساکین ہوئے اغنیاء کو نہیں دیا جاسکتا اور اسی طرح مدرسین وغیرہ کی تنخواہوں میں بھی صرف نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ صدقہ کی حقیقت یہ ہے کہ کسی مسکین کو بدوں کسی معاوضہ کے دیا جاوے۔ اگر تنخواہوں میں دیا گیا تو اُجرت ہوجاوے گی اور اگر غنی کو دیا گیا تو حقیقۃً ہبہ ہوگا گو لفظاً صدقہ کہا جاوے۔

ہاں گوشت و پوست جب کہ خود موجود ہوں تو ان کا خود کھانا اور استعمال کرنا یا کسی غنی کو دے دینا اس کو شریعت نے جائز رکھا ہے وہ بھی اس حیثیت سے کہ بنص حدیث یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی مہمانی ہے اور ظاہر ہے کہ مہمان کو کھانے پینے کی اجازت ہوتی ہے فروخت کر دینے کی نہیں اسی مضمون کو بدائع میں بالفاظ ذیل ذکر فرمایا ہے:۔

ولانہا من ضیافۃ اللہ تعالیٰ عز شانہ التی اضاف بہا عبادہ ولیس

للضیف ان یبیع من طعام الضیافۃ شیئاً (بدائع ص ۸۱ ج ۵)

اور بریلوی فتوی میں جس قدر عبارتیں پیش کی گئی ہیں اون میں سے کسی ایک لفظ سے بھی ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ چرم قربانی فروخت کر دینے کے بعد بھی اغنیاء کو دینا جائز ہے بلکہ ان سب عبارتوں سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کا گوشت اور چمڑا بعینہٖ اغنیاء کو بھی دینا جائز ہے جس میں کسی کو خلاف نہیں۔

اور حدیث ابو داؤد فکلوا وادخروا واتجروا میں اگر (اتجروا) بالتاء المشددۃ کی روایت بھی تسلیم کی جاوے تو زیادہ سے زیادہ فروخت کرنے کی اجازت اس سے ثابت ہوگی پھر قیمت کا حکم اس میں مذکور نہیں ثانیاً واتجروا کے معنی بھی علامہ ابن الاثیر نے نہایہ میں صدقہ دینا بیان کئے ہیں۔ ولفظہ وحدیث الاضاحی کلوا وادخروا وأتجروا ای تصدقوا طالبین الاجر۔ نیز دوسری روایت حدیث اسی معنی کی تائید کرتی ہے جو مسلم میں بروایت عائشہ رضی اللہ عنہا مذکور ہے کلوا وادخروا وتصدقوا (از تخریج ہدایہ ص ۲۰۸ ج ۲) اس سے معلوم ہوا کہ حدیث ابی داؤد میں صحیح روایت وائتجروا بالہمزۃ کی ہے۔

خلاصہ جواب

یہ ہے کہ چرم قربانی فروخت کرنے سے پہلے تو خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور اغنیاء کو ہدیۃً بھی دے سکتا ہے اور فقراء و مساکین پر صدقہ بھی کر سکتا ہے لیکن اگر روپیہ پیسوں کے عوض فروخت کر دیا تو خواہ کسی نیت سے فروخت کیا ہو۔ اس کا صدقہ کر دینا واجب ہو جاتا ہے۔ اور اس کا مصرف صرف فقراء و مساکین ہیں۔ اغنیاء کو دینا یا ملازمین و مدرسین کی تنخواہوں میں دینا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کتبہٗ

احقر محمد شفیع غفرلہٗ

خادم دار الافتاء دار العلوم دیوبند ۱۳۵۰ھ

مواقیتِ احرام اور ان کے مسائل

مقامِ تالیف ———— کراچی

زمانۂ تالیف ———— جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ

اشاعت اوّل ———— ماہنامہ البلاغ شوال

و ذیقعدہ ۱۳۸۸ھ

"اس مقالے کا اصل مقصد اس مسئلہ کی تحقیق ہے کہ ہند و پاک سے جانے والے عازمینِ حج کو کس جگہ سے احرام باندھنا چاہیے اور کیا اُن کے لئے جدّہ داخلِ میقات ہے؟ اس کے ضمن میں دوسرے متعلقہ احکام اور مسائل بھی جمع کر دیئے گئے ہیں"

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مواقیتِ احرام کا مسئلہ

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی

امّا بعد

حق تعالیٰ جل شانہ نے تمام عالم میں سے بیت اللہ کی زمین کو عزت و شرف کے لیے مخصوص فرما کر اس پر اپنا بیت بنایا جو دنیا میں سب سے زیادہ معظم و مکرم ہے۔ اس کی تعظیم و شرف کے اظہار کے لیے اس کے گرد یکے بعد دیگرے کئی حلقے قائم فرمائے اور ہر ایک حلقے کے ساتھ کچھ آداب و احکام مخصوص فرمائے۔

سب سے پہلا اور بیت اللہ سے متصل حلقہ مسجد حرام کا ہے جس کے اندر بیت اللہ واقع ہے۔ اس کے خاص آداب و احکام ہیں، جن میں کچھ تو وہ ہیں جن میں دنیا کی دوسری مساجد بھی شریک ہیں اور کچھ اس مسجد حرام کے ساتھ مخصوص ہیں، مثلاً، اس میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ کے برابر ہوتا ہے۔ بیت اللہ کا طواف مسجد کے اندر ہوتا ہے۔ اور مسجد حرام سے باہر کوئی سات چکر لگائے، طواف ادا نہیں ہوگا (غنیۃ الناسک)۔

دوسرا حلقہ پہلے سے زیادہ وسیع شہر مکہ مکرمہ کا ہے۔ اس کے بھی خاص آداب و احکام اور پابندیاں ہیں۔ مثلاً یہ کہ پورا شہر مکہ بھی مسجد حرام کی طرح عام پناہ گاہ ہے۔ اس

میں کسی مجرم کو بھی جو حرم سے باہر جرم کر کے حرم میں داخل ہو گیا، وہاں قتل نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ اس کو مجبور کیا جائے گا کہ حرم سے نکلے، نکلنے کے بعد سزا دی جائے گی۔ اس میں کسی جانور کا شکار جائز نہیں، اس کے درختوں کا اور عام گھاس کا کاٹنا بھی جائز نہیں مگر اس کی پابندیاں پہلے حلقے یعنی مسجد حرام سے کم ہیں۔

تیسرا بڑا حلقہ حرم کا ہے جو پہلے دونوں حلقوں پر مشتمل ہے۔ حرم شریف کے حدود مکہ مکرمہ کے چاروں طرف حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانے سے معین و محدود ہیں۔

جدّہ کی طرف سے جانے والوں کے لیے حد حرم حدیبیہ[1] کے قریب ہے۔ جہاں دو ستون علامت حرم کے لیے قائم کیے ہوئے ہیں۔ اس تیسرے حلقے کے احکام و آداب اور شرعی پابندیاں بھی تقریباً وہی ہیں جو دوسرے حلقے کی بیان ہو چکی ہیں۔ البتہ شرف مکانی کے درجات بیت اللہ کے قرب و بعد کے اعتبار سے متفاوت ہوں گے۔

حدود حرم مکہ مکرمہ کے چاروں طرف متعین ہیں، کسی طرف کم اور کسی طرف زیادہ، سب سے زیادہ قریب حد حرم تنعیم ہے جو مکہ مکرمہ سے تین میل کے فاصلہ پر ہے اور سب سے بعید نو میل پر ہے۔

چوتھا حلقہ ان سب سے وسیع تر ہے، جس میں یہ پہلے تینوں حلقے سمائے ہوئے ہیں۔ وہ حدود مواقیت ہیں۔ مواقیت میقات کی جمع ہے۔ حرم محترم کے تمام اطراف میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ مقامات متعین فرما دیے ہیں، جہاں سے مکہ مکرمہ میں آنے والے پر لازم کیا گیا ہے کہ بغیر احرام کے آگے نہ بڑھے۔ احرام خواہ حج کا ہو یا عمرہ کا۔ ان مقامات میں سے ہر ایک کو میقات کہتے ہیں۔ اور پورے حلقہ مواقیت کو فقہاء کی اصطلاح میں حل کہا جاتا ہے۔ اس حلقے سے باہر تمام کو آفاق کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس حل صغیر کے بھی کچھ خاص آداب و احکام ہیں۔ مگر پہلے تینوں

---

[1] آج کل اس جگہ کو شمیسیہ کہتے ہیں۔ مدیر

حلقوں سے کم ہیں۔ اس حلقے کی پابندی صرف اس قدر ہے کہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے والا اس حلقے میں بغیر احرام کے داخل نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی بغیر احرام کے داخل ہو جائے تو اس پر دم یعنی قربانی واجب ہو جاتی ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔
اس مقالہ میں زیر بحث یہی چوتھا حلقہ ہے۔

اس کے احکام کی تفصیل معلوم کرنے سے پہلے کچھ اصطلاحی الفاظ کی تشریح بیان کر دینا ضروری ہے۔

اصطلاحی الفاظ کی تشریح

پہلے حلقہ کا اصطلاحی نام مسجد حرام ہے۔ دوسرے کو مکہ مکرمہ کہا جاتا ہے، تیسرے کا اصطلاحی نام حرم ہے۔ چوتھا حلقہ حدود حرم سے باہر مگر حدود مواقیت کے اندر ہے۔ اس کا اصطلاحی نام حل ہے۔ یعنی اس میں شکار وغیرہ حلال ہے۔ حدود مواقیت سے باہر سارا عالم آفاق کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور چونکہ حرم کی پابندی شکار وغیرہ کی جیسے حل میں نہیں ہے، ایسے ہی حل سے باہر آفاق میں بھی نہیں، اس لیے حل کے مفہوم میں آفاق بھی داخل ہے۔ اسی لیے بعض علماء حلقہ مواقیت کے اندر حرم سے باہر کے حل کو حل صغیر کہتے ہیں اور حدود مواقیت سے باہر آفاق کو حل کبیر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

مواقیت حج کی تعیین

صحیح بخاری میں بروایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ یہ حدیث منقول ہے:۔

وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاھل المدینۃ ذا الحلیفۃ ولاھل الشام الجحفۃ ولاھل نجد قرن المنازل ولاھل الیمن یلملم (بخاری کتاب الحج)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ اور اہل شام کے لیے جحفہ اور اہل نجد کے لیے قرن المنازل اور اہل یمن کے لیے یلملم میقات مقرر فرمایا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار میقات مقرر فرمائے۔ ذوالحلیفہ، جحفہ، قرن المنازل اور یلملم، ان مواقیت کی تفصیلی تحقیق آگے آجائیگی۔

اور صحیح بخاری ہی کی ایک دوسری حدیث میں بروایت ابن عمرؓ یہ بھی منقول ہے کہ جب فاروق اعظمؓ کے زمانے میں عراق فتح ہونے کے بعد اس کے دو شہر بصرہ اور کوفہ بسائے گئے تو اہل عراق حضرت فاروق اعظمؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجد کے لیے میقات قرن المنازل کو مقرر فرمایا ہے اور وہ ہمارے راستہ سے بہت دور ہے۔ اگر ہم اس راستہ کو اختیار کریں تو ہماری مسافت اور مشقت بہت بڑھ جاتی ہے۔ اس پر حضرت فاروق اعظمؓ نے ارشاد فرمایا۔

فانظروا حذوھا من طریقکم	اپنے راستہ سے اس کی محاذات دیکھ لو۔ چنانچہ
فحد لھم ذات عرق۔	(اس طریقہ سے) فاروق اعظمؓ نے ان لوگوں کے
(صحیح البخاری، کتاب الحج)	لیے ذات عرق کو میقات مقرر فرمایا۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ پانچواں میقات ذات عرق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مقرر نہیں فرمایا تھا۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے اجتہاد سے مقرر فرمایا۔

لیکن صحیح مسلم کی روایت میں شک و تردد کے ساتھ اور نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہ میں بغیر شک کے یہ بھی منقول ہے کہ اہل عراق کے لیے ذات عرق کی تعیین خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی تھی ـــــــ یہ روایتیں قوت و صحت کے اعتبار سے اگرچہ بخاری کی روایت کے ہم پلہ نہیں ہیں مگر ان کو غیر معتبر بھی نہیں کہا جاسکتا، اسی لیے شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں تطبیق اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی بعید نہیں کہ حضرت فاروق اعظمؓ کو اس واقعہ سے پہلے وہ حدیث نہ پہنچی ہو جس میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذات عرق کو اہل عراق کا میقات مقرر فرمانا مذکور ہے۔ اس لیے انھوں نے اپنے اجتہاد سے کام لے کر متعین فرمایا اور یہ حضرت فاروق اعظمؓ کے خصوصی فضائل میں سے ہے کہ ان کا اجتہاد ٹھیک حدیث کے مطابق واقع ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اہل عراق کا میقات ذات عرق قرار پایا، خواہ اس کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین فرمایا ہو یا حضرت فاروق اعظمؓ نے، اس لیے کل مواقیت پانچ ہو گئے، ان پانچوں مواقیت اور ان کے مقامات کی ضروری تشریح یہ ہے۔

مواقیتِ خمسہ کی ضروری تشریح

ذوالحلیفہ اہل مدینہ کا میقات ہے۔ مصر اور شام کے مسافر جو تبوک کے راستہ سے آتے ہیں، ان کا میقات بھی یہی ہے۔ یہ مدینہ طیبہ سے مکہ مکرمہ کی طرف جانے والے راستہ پر مدینہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ایک مقام کا نام ہے جس کو آبار علی یا بیر علی بھی کہا جاتا ہے اور آج کل یہی نام مشہور ہو گیا ہے (حاشیہ ارشاد الساری) اس کا فاصلہ مکہ مکرمہ تک نو یا دس مرحلے ہیں (البحر الرائق)۔

اور مخدوم محمد ہاشم سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے حیات القلوب میں اس کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے ایک سو اٹھانوے میل بتلایا ہے۔ اس مقام سے ذرا ہٹ کر ایک مسجد ہے جس کا نام مسجد شجرہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں یہاں ایک درخت تھا، اس کے نیچے آپ نے احرام باندھا تھا، پھر اس جگہ مسجد بنا دی گئی۔ افضل و اولیٰ یہی ہے کہ سنت کے مطابق احرام اسی مسجد سے باندھا جائے۔ اگرچہ یہ ذوالحلیفہ کے ابتدائی حصہ کے بعد ہے اور عام مواقیت میں افضل یہ ہوتا ہے کہ میقات کے ابتدائی حصہ پر احرام باندھا جائے تاکہ پوری میقات پر اس کا گذر بحالت احرام ہو جائے مگر ذوالحلیفہ بوجہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سے مستثنیٰ ہے کہ وہاں ابتداء ذوالحلیفہ کے بجائے مسجد شجرہ سے احرام افضل ہے۔

سید نور الدین سمہودی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ میں نے مسجد نبوی سے مسجد شجرہ تک ہاتھ سے پیمائش کی تو مسجد نبوی کے دروازے باب السلام سے مسجد شجرہ تک انیس ہزار سات سو بتیس (۱۹۷۳۲) ہاتھ پایا۔ حاشیہ ارشاد الساری میں یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ اس لحاظ سے یہ فاصلہ پانچ میل سے کچھ کم ہوا۔ کیونکہ

میل ہمارے نزدیک چار ہزار ذراع کا ہوتا ہے۔ اوس لوہے کے ذراع سے جو آج کل مستعمل ہے۔ (حاشیہ ارشاد صـ۵۴)

جحفہ یہ رابغ کے قریب ایک گاؤں تھا۔ جس کو مہیعہ بھی کہا جاتا ہے۔ مکہ مکرمہ سے اس کے فاصلہ میں شدید اختلاف ہے، ارشاد الساری میں ملا علی قاری نے بتیس میل بتلایا ہے۔ اور حیات القلوب میں مخدوم ہاشم سندھی نے بحوالہ علامہ مرشدی بیاسی میل لکھا ہے۔ اس طرح مراحل کے اعتبار سے فتح الباری شرح البخاری میں بحوالہ شرح مہذب نووی اس کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے تین مرحلے بتایا اور شیخ عبداللہ بن سالم نے شرح بخاری میں مکہ مکرمہ تک پانچ منزل کا فاصلہ لکھا ہے اور مدینہ منورہ تک سات منزل (حیات القلوب قلمی صـ۲۱) غالباً وجہ اس اختلاف کی یہ ہے کہ جحفہ سے مکہ مکرمہ کے لیے راستے مختلف ہیں، کسی راستہ سے مسافت کم ہے، کسی سے زیادہ، یہ گاؤں جحفہ یا مہیعہ عرصہ دراز سے ویران اور بے نشان ہو گیا ہے اس لیے اس طرف آنے والے رابغ سے احرام باندھتے ہیں۔ کیونکہ رابغ جحفہ سے کچھ پہلے ہے۔ یہاں سے احرام باندھنے والا گویا اصل میقات سے کچھ پہلے احرام باندھتا ہے جو سب کے نزدیک جائز ہے، اس لیے احتیاط اسی میں ہے۔

اور رابغ ساحل سمندر پر مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کی طرف جانے والوں کے راستہ پر مشہور قصبہ ہے اور آجکل تو اچھا شہر بن گیا ہے، جس میں مسافروں کے قیام کے لیے بڑے بڑے ہوٹل اور قہوہ خانے وغیرہ ہیں۔

قرن المنازل یہ اہل نجد کا میقات ہے، جس میں نجد یمن، نجد حجاز و نجد تہامہ شامل ہیں۔ لغت فقہ المغرب میں ہے کہ یہ ایک پہاڑ کا نام ہے جو میدان عرفات کے اوپر ہے اور شرح مصابیح میں ہے، بیضہ کی مانند ایک چکنا صاف اور مدور پہاڑ ہے۔ عرفات کے اوپر آیا ہوا ہے۔ اہل مکہ اور ان کے اطراف کے لوگ اس پہاڑ کو کرا بفتح الکاف کہتے ہیں اور قاموس میں ہے کہ قرن اس پہاڑ کا نام بھی ہے اور اس کے متصل وادی کو بھی قرن کہتے ہیں اور اس وادی کے اندر ایک گاؤں جو طائف

کے قریب ہے اس کو بھی قرن کہا جاتا ہے (حاشیہ ارشاد الساری ص۵۵)
البحر الرائق میں ہے کہ قرن کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ ہے اور حیات القلوب میں مخدوم ہاشم سندھی نے بھی بحوالہ نہایہ شرح ہدایہ دو مرحلہ کا فاصلہ اور باقانی شرح ملتقی الابحر کے حوالہ سے پچاس میل کا فاصلہ بتلایا ہے (حیات القلوب قلمی ص۲۱)

یلملم، اہل یمن تہامہ کا میقات ہے۔ مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ کے فاصلہ پر ایک پہاڑ کا نام ہے، اس زمانہ میں اس کو سعدیہ کہا جاتا ہے، علامہ عینی اور حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں اس کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے تیس میل لکھا ہے (حیات القلوب ۲۱)
علامہ عینی نے لکھا ہے:۔

قال ابن حزم هو جنوب مكة و منه الى مكة ثلاثون ميلا۔
(عمدہ ص۱۴۰ ج ۵)

ابن حزم کہتے ہیں کہ یلملم مکہ مکرمہ کے جنوب میں ہے اور اس سے مکہ مکرمہ تک تیس میل کا فاصلہ ہے۔

اور شیخ عبدالرحمٰن نجدی نے اپنی کتاب مفید الانام نور الظلام ص۵۰ ج ۱ میں اس کا فاصلہ چالیس میل بتلایا ہے اور قسطلانی شرح بخاری، فتح القدیر شرح ہدایہ، اور معجم البلدان وغیرہ میں میلوں کا فاصلہ بتلانے کے بجائے مرحلتین یا لیلتین کہا گیا ہے۔

ذات عرق اہل عراق کا میقات ہے، ایک گاؤں کا نام ہے جو عراق کی طرف سے عقیق کے بعد مکہ مکرمہ سے دو منزل کے فاصلہ پر تھا۔ آجکل ویران ہو گیا ہے اسی لیے اب اس کے بجائے عقیق سے احرام باندھا جاتا ہے کیونکہ ذات عرق کا صحیح تعین نہ رہا۔ عقیق سے احرام باندھنے میں اصل میقات سے کچھ پہلے احرام ہوگا۔ اسی میں احتیاط ہے۔

علامہ عابد مالکیؒ نے ہدایۃ الناسک میں فرمایا کہ ذات عرق مکہ مکرمہ سے دو مرحلے کے فاصلہ پر طائف کے راستہ پر ایک گاؤں تھا جو اب ویران ہو گیا ہے، اس کا

محل وقوع اس مقام کے قریب تھا جس کو آجکل سیل کہا جاتا ہے (حاشیہ ارشاد الساری ص۵۵) قسطلانی نے شرح بخاری میں اس کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے بیالیس۴۲ میل بتلایا ہے۔ اسی طرح فتح الباری شرح بخاری میں بیالیس۴۲ میل کا فاصلہ لکھا ہے نووی اور ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اس کا فاصلہ بھی مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ کا ہے جیسا کہ قرن اور یلملم کا فاصلہ دو مرحلے ہیں (حیات القلوب) ومثلہ فی البحر۔

مواقیتِ خمسہ کے احکام

جو لوگ آفاق یعنی اطراف عالم سے آنے والے ان میقاتوں کے راستے سے گذرتے ہیں، اگر وہ مکہ مکرمہ میں جانے کے مقصد سے ان مواقیت سے آگے۔ حل صغیر کی طرف جائیں جو مواقیت کے اندر اور حرم سے باہر کے علاقے کا نام ہے تو ان پر لازم ہے کہ ان مقامات سے حج یا عمرہ کا احرام باندھ کر آگے بڑھیں۔ بغیر احرام کے آگے بڑھنا گناہ ہے اور جو ایسا کرے گا اس کے ذمہ دم (قربانی) دینا واجب ہوگا (ہدایہ۔ ارشاد الساری)

امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک آفاق یعنی حل کبیر سے آنے والا جو شخص مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے خواہ یہ ارادہ کسی دنیوی غرض تجارت یا عزیزوں سے ملاقات وغیرہ کی نیت سے کیا ہو، مگر بیت اللہ کی تعظیم کا تقاضا یہ ہے کہ جب بھی وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو، میقات سے حج یا عمرہ کا احرام باندھ کر داخل ہو اور بیت اللہ کا یہ حق ادا کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص میقات سے آگے مکہ کی طرف بغیر احرام کے نہ بڑھے (ہدایہ)

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ پابندی صرف اس شخص کے لیے ہے جو عبادت حج یا عمرہ کے قصد سے مکہ مکرمہ کا ارادہ کر رہا ہے کسی تجارتی غرض یا عزیزوں سے ملاقات یا تفریحی طور سے جانے والے پر احرام باندھ کر جانے اور کم از کم عمرہ ادا کرنے کی پابندی نہیں ہے۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ)

یہ حکم تو ان لوگوں کے لیے ہے جو آفاق کے کسی علاقے سے آئیں مگر کسی میقات کے راستہ سے مکہ مکرمہ جانے کے لیے حل صغیر میں داخل ہوتے ہیں، اب یہ دیکھنا ہے کہ جو لوگ پانچ میقاتوں میں سے کسی میقات پر نہیں گزرتے دوسرے راستوں سے حل صغیر پھر حرم میں داخل ہوتے ہیں، ان کا کیا حکم ہے۔ کیا وہ اس پابندی ہی سے آزاد ہیں اور بغیر احرام کے حرم میں داخل ہو سکتے ہیں اور اگر ان پر بھی یہ پابندی ہے تو ان کو کس جگہ سے احرام باندھنا واجب ہوگا۔ ملا علی قاری نے اپنے شرح مناسک میں اس کے متعلق فرمایا ہے:۔

وعين هذه المواقيت ليست بشرط ولهذا ايصح الاحرام قبلها بل الواجب عينها أوحذوها اى محاذا تها و مقابلتها فمن سلك غير ميقات اى طريقا ليس فيه ميقات معين برًا أو بحرًا اجتهد وأحرم اذا حاذى ميقاتا منها اى من المواقيت المعروفة ومن حذو الابعد اولى فان الافضل ان يحرم من اول الميقات وهو الطرف الأبعد عن مكة حتى لايمر بشئ مما يقال ميقاتا غير محرم ولو احرم من الطرف الاقرب إلى مكة جاز باتفاق الاربعة. وإن لم يعلم المحاذاة فانه لايتصور عدم المحاذات. فعلى مرحلتين من مكة كجدة المحروسة من طرف البحر (ارشاد الساری ص۵۶)

وقال فی حاشيته قوله كجدة فانها على مرحلتين عرفيتين من مكة وثلاث مراحل شرعية ووجهه ان المرحلتين اوسط المسافات والا فالاحتياط الزيادة كذا فى شرح نظم الكنز واقول لعل وجهه ايضًا ان اقرب المواقيت الى مكة على مرحلتين عرفيتين من مكة فقدر بذلك (الارشاد الساری ص۵۶)۔

یہی مضمون دوسری تمام کتب فقہ میں مختصراً یا مفصلاً مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ کسی میقات معین کے اوپر سے نہیں گذرتے بلکہ درمیانی راستوں میں سے کسی راستہ سے مکہ مکرمہ کی طرف آتے ہیں، احرام کی پابندی ان پر بھی لازم ہے اور طریقہ ان کے لیے یہ ہے کہ وہ جس راستہ سے حِل صغیر کے اندر داخل ہو رہے ہیں، اس راستہ کا جو حصہ کسی میقات کی محاذات میں ہو، اسی جگہ سے احرام باندھ لیں۔ اگر راستہ ایسا ہے کہ ایک سے زائد میقاتوں کی محاذات راستہ میں آتی ہے، تو افضل یہ ہے کہ میقات البعد کی محاذات سے احرام باندھیں اور اگر اس سے آگے بڑھ کر قریبی میقات کی محاذات سے احرام باندھ لیا تو یہ بھی جائز ہے۔ اور اصل بنیاد اس حکم کی صحیح بخاری کی وہ حدیث مذکور ہے جس میں اہل عراق نے یہی سوال حضرت فاروق اعظمؓ کے سامنے پیش کیا اور آپ نے ان کے جواب میں فرمایا۔

انظروا حذوها من طريقكم	اپنے راستہ سے ان کی محاذات دیکھو پھر فاروق
ثم حد لهم ذات عرق	اعظمؓ نے (اس طریقے سے) ان کے لیے ذاتِ
(بخاری)	عرق کو میقات مقرر فرمایا۔

اس میں حضرت فاروق اعظمؓ نے دوسرے راستوں سے گزرنے والوں کے لیے ایک ضابطہ بنا دیا کہ ان کا راستہ جو حل صغیر میں داخل ہونے کا ہے، اس راستہ پر جہاں کسی میقات کی محاذات آجائے وہی ان لوگوں کے لیے میقات کے حکم میں ہے۔ یہاں سے مکہ کی طرف آگے بڑھنا بغیر احرام کے جائز نہیں۔

پھر اس ضابطہ کی رو سے اہل عراق کے لیے ان کے راستہ کے اس حصہ کو میقات قرار دیدیا جو قرن المنازل کے محاذات میں ہے، یعنی ذاتِ عرق۔

محاذات میقات کس طرح معلوم کی جائے؟

محاذات کے لغوی معنی مسامتت کے ہیں۔ جس کی تشریح شیخ ابن حجر ہیثمی مکی نے

---

[۱] خط کشیدہ عبارت کا مفہوم کلام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں نہیں ملتا۔

تحفۃ المحتاج شرح منہاج میں بالفاظ ذیل کی ہے:۔

(ومن سلك طريقًا لا ينتهي الى ميقات فان حاذى) بالمعجمة (ميقاتا) اى سامته بان كان على يمينه او يساره ولا عبرة باًمامه اوخلفه (احرم من محاذاته)

محاذات کا مطلب یہ ہے کہ میقات اس کے دائیں یا بائیں آ جائے۔ سامنے اور پیچھے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

(تحفہ علی ہامش الحواشی الشروانیہ ص۱۴۱ ج۴)

٭ ٭ ٭ ٭

مطلب ظاہر ہے کہ محاذات سے مراد یہ ہے کہ میقات مکہ مکرمہ کی طرف جانے والے مسافر کی دائیں یا بائیں جانب آجائے اور جب تک میقات اس کے آگے رہے تو محاذات نہیں ہوئی اور جب اس کے پیچھے پڑ جائے تو محاذات سے تجاوز ہو گیا۔ مسائل نماز میں بھی محاذات کا یہی مطلب ہوتا ہے، اس کتاب میں اس کے بعد فرمایا ہے:۔

(لم تجز مجاوزته) الى جهة الحرم (بغير احرام) وخرج بقولنا الى جهة الحرم مالو جاوزه يمنة او يسرة فله ان يؤخر احرامه لكن بشرط ان يحرم من محل مسافته الى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردي وجزم به غيره وبه يعلم ان الجائي من اليمن في البحر له ان يؤخر احرامه الى جدة لان مسافتها الى مكة كمسافة يلملم انتهى۔

عبارت مرقومہ سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ مسافر جب راستہ میں کسی میقات کی محاذات پر پہنچا، مگر اس کو کسی وجہ سے اس میقات کے راستہ سے مکہ مکرمہ کی طرف جانا نہیں ہے، بلکہ اس کا راستہ کسی دوسری سمت سے ہے تو اس کے لیے اس محاذات پر احرام باندھنا واجب نہیں ہے، بلکہ جس راستہ سے اس کو مکہ مکرمہ کی

طرف جانا ہے، اس راستہ پر محاذات کو دیکھا جائے گا۔ کیونکہ محاذات میقات سے بغیر احرام تجاوز کرنا جو شرعاً ممنوع ہے، اس تجاوز سے مراد تجاوز الی جہۃ الحرم ہے۔ دوسری کسی سمت میں تجاوز ممنوع ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ جیساکہ تحفہ کی عبارت مذکورہ سے واضح ہوگیا۔

اور غنیۃ الناسک میں مواقیت کی تعریف ہی اس طرح کی ہے۔

هي المواضع التي لا يجوز ان يتجاوزها الى مكة والحرام ولو لحاجة الا محرماً۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ بلا احرام تجاوز ممنوع وہ ہے جو تجاوز الی الحرم ہو۔ دوسری کسی جہت کی طرف تجاوز ممنوع نہیں۔

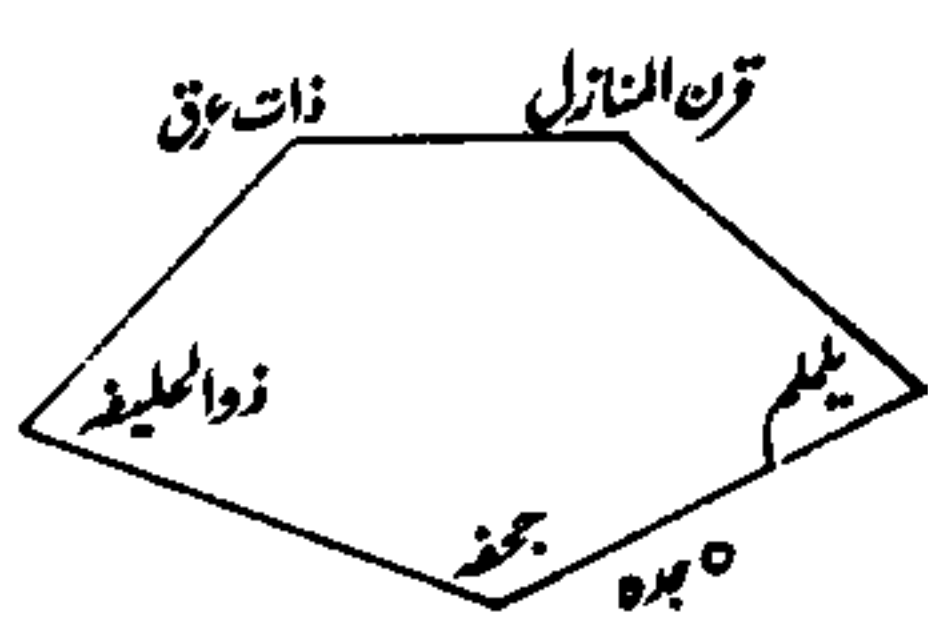
دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ اس دوسری محاذات میں یہ ضروری ہے، کہ اس محاذات سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ کم سے کم اتنا ہی ہو جتنا اصل میقات سے فاصلہ ہے مثلاً کوئی شخص یلملم کی محاذات سے جدہ کی طرف بڑھا اور جدہ کے راستہ سے مکہ مکرمہ کی طرف جانے کا قصد کیا تو اس کو احرام اس جگہ سے باندھنا چاہیے جہاں سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ یلملم کے فاصلہ کی برابر ہو۔ اور حسب تصریح فقہاء یلملم کا فاصلہ بھی مکہ مکرمہ سے مرحلتین کا ہے اور جدہ کا فاصلہ بھی مرحلتین ہے تو دونوں فاصلے مساوی ہونے کی وجہ سے جدہ سے احرام باندھنا جائز ہوگا۔

محاذات کی یہ تفسیر لغوی معنی کے لحاظ سے بھی اقرب ہے اور فقہاء کی تفسیر سے بھی اسی کی ترجیح ہوتی ہے۔ صاحب بدائع کی ایک عبارت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے،

فاما اذا قصدها من طريق غير مسلوك فانه يحرم اذا بلغ موضعاً يحاذي ميقاتاً من هذه المواقيت لانه اذا حاذى ذلك الموضع ميقاتاً من المواقيت صار في حكم الذي يحاذيه في القرب من مكة۔ (بدائع ص۱۶۴ ج ۲)

محاذات کی ایک دوسری تفسیر

علامہ داملا اخوند جان مرغینانی مہاجر مکی نے مواقیت حج کی تحقیق میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس کی تاریخ تصنیف ۱۳۱۳ھ ہے اور ۱۳۲۳ھ میں تاشقند کے ایک پریس میں چھپا ہے۔ یہ رسالہ حضرت حاجی شیر محمد صاحب سندھی مہاجر مدنی نے احقر کو عطا فرمایا تھا۔ جو احقر کے پاس موجود ہے۔ اس رسالہ میں ان کی تحقیق یہ ہے کہ جس طرح حدود حرم کے ذریعہ تمام حلقہ حرم کی تعیین کی جاتی ہے۔ کہ حد حرم سے دوسری حد تک ایک خط ملایا جائے، اسی طرح تیسری چوتھی حدود کے باہم خطوط ملا کر ان خطوط کے درمیان جو رقبۂ زمین آتا ہے۔ وہ حرم کہلاتا ہے۔

اسی طرح مواقیت کے حلقے کو سمجھنا چاہیے۔ ایک میقات سے دوسرے میقات تک خط ملا کر یہ خط محاذات ہوگا۔ خط سے باہر آفاق اور خط کے اندر حل کہا جائے گا اس خط محاذات سے بغیر احرام کے مکہ مکرمہ کی طرف تجاوز کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس کی شکل بھی رسالہ کے حاشیہ پر ایک مخمس کی صورت میں یہ دی ہے۔

اس تفسیر محاذات کے مطابق یلملم سے جو خط جحفہ کے ساتھ ملایا جائے گا تو جدہ اس خط سے باہر کافی فاصلہ پر رہتا ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ شہر جدہ سے بھی آگے بحرہ کے قریب تک بلا احرام جا سکیں۔ محاذات کی یہ تفسیر اگرچہ قواعد محاذات کی رو سے تو معقول ہے مگر فقہاء کے کلام میں اس کی تائید نہیں ملتی، بلکہ اس کے خلاف یہ تصریحات اوپر گذر چکی ہیں کہ اہل یمن و بلاد مشرق کے باشندے جو جدہ کی طرف سے داخل حل ہوں تو ان پر یہ پابندی لازم ہے کہ جس قدر مسافت یلملم کی مکہ مکرمہ سے ہے اسی قدر مسافت اس طرف سے بھی ہونی چاہیے۔ مثلاً وہ مرحلتین ہے تو ادھر سے بھی مرحلتین کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے ضروری ہے اور وہ جدہ پر ہی ہو سکتا ہے۔ جدہ سے آگے نہیں۔

داملا اخوند جان کی عبارت اس کے متعلق یہ ہے:۔

ظاہر ان المسجد مشتمل علی البیت وحاولہ من کل جہۃ ومکۃ مشتمل بہما والحرم مشتمل بالثلاثۃ ممتد من کل جہۃ الی الحل الصغیر المحیط بالحرم ولاشک ان الحرم غیر مختص بالعلامات الموضوعۃ فی الطریق بل ھو السطح الممتد من کل جہۃ قربًا و بعدًا ولایتوھم احد ان الحرم المکانات المتصلۃ بالعلامات فقط وکل عاقل یفھم ان الاماکن بین العلامات من ارض الحرم مثلا العلامۃ عند التنعیم الی العلامۃ عند حدیبیۃ کلھا حرم لایقتل صیدہ ولا یقطع شجرہ۔

ثم الحل الصغیر یبتدء من اطراف الحرم من کل جہۃ الی المواقیت کانھا مخمسۃ الشکل والحل الصغیر بین الحرم والحل الکبیر الذی ھو جمیع الآفاق والمواقیت بعض اجزاء الحل ولھذا یجوز لاھلھا تاخیر الاحرام الی قریب حد الحرم کما یجوز لاھل الحل الصغیر (الی قولہ) فتحصل من ذلک ان حرم الحرم ای المواقیت مثل الحرم المحیط بما فی جوفہ مثل الخطوط الممتدۃ بین النقاط فکما ان النقاط مواقیت فکذلک الخطوط بینھما والاجاز الدخول الی الحرم بلا احرام من بین المواقیت

(رسالہ اخوند جان ص ۱۶۳ طبع تاشقند)

پاکستان، ہندوستان اور مشرقی ممالک سے آنے والوں کا میقات!

آج کل ان ممالک مشرقیہ سے آنے والے حجاج کے لیے راستے دو ہیں، ایک ہوائی دوسرا بحری، ہوائی جہازوں کا راستہ عمومًا

خشکی کے اوپر سے براہ قرن المنازل ہوتا ہے۔ ہوائی جہاز قرن منازل اور ذات عرق، دونوں میقاتوں کے اوپر سے گزرتے ہوئے اول حل میں داخل ہوجاتے ہیں۔ اور پھر جدہ پہنچتے ہیں۔ اس لیے ہوائی سفر میں تو قرن المنازل کے اوپر آنے سے پہلے پہلے احرام باندھنا لازم و واجب ہے، اور چونکہ ہوائی جہازوں میں اس کا پتہ چلنا تقریباً ناممکن ہے کہ کس وقت اور کب یہ جہاز قرن المنازل کے اوپر سے گزرے گا، اس لیے اہل پاکستان اور ہندوستان کے لیے تو احتیاط اسی میں ہے کہ ہوائی جہاز میں سوار ہونے کے وقت ہی احرام باندھ لیں۔ اگر بغیر احرام باندھے ہوئے ہوائی جہاز کے ذریعہ جدہ پہنچ گئے تو ان کے ذمہ دم یعنی قربانی ایک بکرے کی واجب ہوجائے گی اور گناہ اس کے علاوہ ہوگا، جس کی وجہ سے حج ناقص رہ جاتا ہے مقبول نہیں ہوتا۔ بہت سے حجاج اس میں غفلت کرتے ہیں۔

چین، انڈونیشیا، جاوا وغیرہ کے ہوائی جہاز بھی اگر خشکی پر پرواز کریں تو ان کا بھی یہی حکم ہے۔ ہاں اگر ان کے جہاز خشکی کے بجائے سمندر کے اوپر سے پرواز کر کے جدہ پہنچیں تو ان کا حکم وہ ہوگا، جو بحری جہاز سے آنے والوں کا ابھی لکھا جائے گا۔

مشرقی ممالک کے لیے دوسرا راستہ بحری سفر کا ہے۔ اس راستہ سے جانے والے بحری جہاز قدیم زمانے میں تو یلملم کے ساحل پر اترتے تھے جو یمن کا ایک حصہ ہے اور اہل یمن کی طرح وہ بھی میقات یلملم سے گزر کر حل میں پھر حرم اور مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے تھے، اسی لیے عام فقہاء کی تصریحات بھی ہیں کہ ہندوستان، پاکستان اور تمام بلاد مشرق کا میقات یلملم ہے۔ لیکن مدت دراز سے یہ ساحل متروک ہوگیا۔ اب بحری جہاز یہاں نہیں ٹھہرتے۔ بلکہ ساحل یلملم سے پندرہ بیس میل کے فاصلہ پر محاذات یلملم سے گزرتے ہوئے سمندر ہی میں آگے بڑھ جاتے ہیں اور ساحل جدہ پر قیام کرتے ہیں۔ جدہ ہی سے سب مسافر مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوتے ہیں۔

اس صورت میں یہ تو ظاہر ہے کہ ان ممالک سے بحری جہازوں پر آنے والے مسافروں کے راستے میں عین میقات تو کوئی پڑتا نہیں البتہ محاذات میقات یلملم سے

دو جگہ ہوتی ہے۔ ایک درمیان سفر یلملم کے مقابل سے گزرتے ہوئے، دوسرے سفر کے اختتام پر جدہ میں، سابقہ تحریر میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ کسی میقات، یا اس کی محاذات سے بلا احرام تجاوز کرنا جو ممنوع و ناجائز اور موجب دم ہے، وہ اس وقت ہے جبکہ یہ ان کا تجاوز الی جہۃ الحرم ہو اور اگر اس محاذات سے سمندر ہی میں آگے بڑھتا ہوا آفاق ہی کے اندر سفر کرے تو یہ تجاوز عن المیقات اور موجب دم نہیں ہوگا، جیسا کہ تحفہ شرح منہاج کے حوالہ سے اس کی تصریح پہلے آ چکی ہے جس کے بعض الفاظ یہ ہیں:۔

وخرج بقولنا الی جهة الحرم مالو جاوزه يمنة او يسرة فله ان يؤخر احرامه لكن بشرط ان يحرم من محل مسافته الى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردى وجزم به غيره و به يعلم ان الجائى من اليمن فى البحر له ان يؤخر احرامه من محاذاة يلملم الى جدة لان مسافتها الى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به (تحفہ علی ہامش الحواشی الشروانیہ ص۴۵ ج۴)

اس کا حاصل یہ ہے کہ مشرقی ممالک سے بحری جہازوں پر آنے والوں کے لیے محاذات یلملم پر احرام باندھنا واجب نہیں۔ ہاں کوئی یہیں پر احرام باندھے تو افضل ہونے میں شبہ نہیں۔ کیونکہ میقات سے جتنا پہلے کوئی احرام باندھے اتنا ہی ثواب زیادہ ہے۔

اب قابل غور سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب ان لوگوں پر محاذات یلملم سے احرام باندھنا واجب نہ ہوا تو پھر کس جگہ سے احرام باندھنا واجب ہوگا۔ جہاں سے تجاوز بلا احرام جائز نہیں۔

جدہ سے احرام باندھنے کا مسئلہ یہ بات اوپر واضح ہو چکی ہے کہ ہوائی جہاز کے ذریعہ خشکی کے اوپر سے جدہ پہنچنے کے

لیے میقات قرن المنازل اور میقات ذات عرق کے اوپر سے گزرنا ہوتا ہے اس لیے ہوائی جہاز کے مسافروں کو بلا احرام جانا جائز نہیں۔ پاکستان، ہندوستان والوں کے لیے ضروری ہے کہ اپنے ہوائی جہاز میں سوار ہونے کے وقت ہی احرام باندھ لیں۔

البتہ غور طلب مسئلہ بحری جہازوں کا اور ان کے مسافروں کا ہے کہ جب میقات یلملم کی محاذات سے احرام واجب نہ ہوا تو اب کہاں واجب ہوگا۔

دا ملا اخوندجان کی تحریر کے مطابق تو یہ مقام جدہ شہر سے بھی کچھ آگے چل کر آئے گا مگر فقہاء کی تصریحات اس سے مختلف ہیں۔ عام فقہاء کے نزدیک جدہ کی طرف سے جانے والے مشرقی مسافروں کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس مقام پر احرام باندھیں جس کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے اس فاصلہ سے کم نہ ہو جو یلملم اور مکہ مکرمہ کے درمیان ہے اب یہ مقام کونسا ہوگا، اس کے متعلق علامہ ابن حجر مکی کی کتاب تحفہ شرح منہاج کے حوالہ سے یہ تصریح ابھی گذر چکی ہے کہ یہ مقام جدہ ہے، کیونکہ مسافت جدہ کی مکہ مکرمہ سے اتنی ہی ہے جتنی یلملم کی مکہ مکرمہ سے ہے۔

له ان یؤخر احرامه من محاذات یلملم الی جدة لان مسافتها الی مکة کمسافة یلملم۔

علامہ ابن حجر مکی کی تصریحات بالا سے تو یہ معلوم ہوا کہ حقیقی محاذات اس طرف سے معلوم کرنے کا طریقہ ہی یہ ہے کہ مسافت مرحلتین کا اعتبار کیا جائے جس طرح یلملم سے مکہ مکرمہ دو مرحلے پر ہے اسی طرح جدہ سے دو مرحلہ ہے۔ اس لیے مسافت برابر ہونے کی وجہ سے جدہ ہی محاذات یلملم قرار دیا جائے گا۔

فقہاء حنفیہ میں حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کسی قدر فرق کے ساتھ اس کی موافقت فرمائی وہ یہ کہ اگر حقیقی محاذات کا علم نہ ہو تو پھر دو مرحلے کی مسافت کا اعتبار کر کے جدہ ہی کو بحکم میقات سمجھا جائے گا، ان کے الفاظ مناسک ملا علی قاری میں یہ ہیں:۔

فان لم یعلم المحاذاة. فعلی مرحلتین من مکة

كجدة المحروسة من طرف البحر (ارشاد الساری ص۵۶)

اسی طرح غنیۃ الناسک میں بحوالہ طوالع لکھا ہے :-

وان لم يعلم المحاذاة. فعلى مرحلتين عرفيتين من مكة كجدة من طرف البحر فانها على مرحلتين عرفيتين من مكة وثلث مراحل شرعية طوالع (غنیۃ الناسک ص۲۶)

اسی طرح فقیہ العصر حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اب سے پچاس سال پہلے ۱۳۲۸ھ میں یہی فتوی دیا تھا کہ حقیقی محاذات معلوم نہ ہونے کے سبب جدہ ہی کو میقات قرار دیا جائے گا۔

امداد الفتاوی تتمہ خامسہ طبع قدیم کے ص۱۴۹ پر اور طبع جدید کی جلد دوم ص۱۴۰ میں ان کا یہ ارشاد بالفاظ ذیل منقول ہے۔

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے عرض کیا کہ مدینہ کا راستہ بند ہونے کی صورت میں حج کا احرام کہاں سے باندھے گا، تو اس کے جواب میں فرمایا کہ حج بدل کا احرام جدہ سے ہوگا۔

مناسک ملا علی قاری میں عبارت موجود ہے۔ وان لم يعلم المحاذاة. فعلى مرحلتين من مكة كجدة المحروسة من طرف البحر۔ اور یہ ظاہر ہے، اہل ہند کے لیے یلملم کی محاذات کسی معتبر طریقے سے نہیں ہوتی۔ لہٰذا جدہ ان کے لیے میقات ہے۔

۱۷ ارشعبان ۱۳۴۸ھ۔

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دامت برکاتہم جو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، ان سے زبانی بھی اس کی تصدیق ہوئی، کہ حضرت مولانا موصوف اہل ہند کے لیے بحری جہاز سے آنے کی صورت میں جدہ ہی کو ان کا میقات قرار دیتے تھے۔ یہ تمام اقوال سابقہ اس پر تو متفق ہیں، کہ مکہ مکرمہ کی مسافت یلملم اور جدہ سے مساوی یعنی مرحلتین ہے۔ علامہ ابن حجر مکی اس

مرحلتین کو عین محاذات قرار دے کر جدہ سے احرام کو جائز لکھتے ہیں اور ملا علی قاری اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ اس بنا پر جدہ کو قائم مقام محاذات کا قرار دیتے ہیں کہ اصل محاذات کا علم نہیں، اس لیے مسافت کا اعتبار کرکے مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ پہلے احرام باندھنا واجب ہے اور جدہ چونکہ دو مرحلہ کی مسافت پر ہے۔ اس لیے جدہ سے احرام باندھنا صحیح ہوگیا۔

ان تمام عبارات مرقومہ سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ حضرات فقہاء نے اس مسافت کی تعیین میں میلوں کی کمی بیشی کا اعتبار نہیں کیا بلکہ مراحل کا اعتبار کیا ہے۔ اور مراحل کی مسافت میلوں کے اعتبار سے کم و بیش ہوسکتی ہے، یہی وجہ ہے، کہ فتح الباری وعمدۃ القاری میں بحوالہ ابن حزم یلملم کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے تیس میل لکھا ہے اور بعض علماء نے چالیس میل بھی فرمایا ہے اور آج کل کے پیمائش کرنے والوں نے باون تک بتلایا ہے۔ پھر اسی کو سب نے مرحلتین بھی فرمایا ہے اور قرن المنازل کا فاصلہ میلوں کے اعتبار سے مخدوم ہاشم سندھیؒ نے حیات القلوب میں بحوالہ باقانی شرح ملتقی الابحر پچاس میل بتلایا ہے۔ اور اس کو بھی تمام فقہاء نے مرحلتین ہی فرمایا ہے کما فی البحر الرائق۔

اسی طرح ذات عرق کو بھی مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ پر لکھا ہے۔ ارشاد الساری ص۵۵ والنووی شرح مسلم، تحفہ ابن حجر مکی۔ اور میلوں میں اس کا فاصلہ قسطلانی اور فتح الباری شرح بخاری میں بیالیس میل بتلایا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ میلوں کے اعتبار سے فاصلوں کی کمی بیشی کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ تیس میل کو بھی دو مرحلے قرار دیا پچاس میل کو بھی بیالیس میل کو بھی اور اعتبار مراحل کا کرکے ان کی مسافتوں کو مکہ مکرمہ سے مساوی قرار دیا گیا ہے۔

جدہ کو میقات اہل یمن و اہل مشرق قرار دینا اسی اصول پر مبنی ہے، کہ مسافت مرحلتین پر ہے۔ اب میلوں کے اعتبار سے کتنا ہے۔ اس کی تحقیق ضروری نہیں رہی۔ آجکل کی پیمائش کے اعتبار سے جدہ کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے تقریباً چھیالیس میل ہے۔

میقات یلملم کے فاصلہ میں اختلاف کی وجہ یہ عرض کیا جاچکا ہے کہ فقہاء کے نزدیک اس جگہ مسافت میں مراحل کا اعتبار ہے۔ میلوں کی کمی بیشی سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تاہم میلوں کا فاصلہ بھی اکثر فقہاء و علماء لکھتے چلے آئے ہیں۔ شرح بخاری، عمدۃ القاری، فتح الباری وغیرہ میں تو بحوالہ ابن حزم یہ فاصلہ تیس میل بتلایا ہے اور شیخ عبداللہ بن عبدالرحمٰن نجدی نے اپنی کتاب مفید الانام و نور الظلام ص۵۷ ج۱ میں یہ فاصلہ چالیس میل لکھا ہے۔ اور آجکل بعض اہل فن نے یہ فاصلہ باون میل کا بتلایا ہے۔ اس اختلاف کا اصل منشاء موجود ہے جو تحفہ شرح منہاج کے حاشیہ میں شیخ عبدالحمید شروانی نزیل مکہ مکرمہ نے بتلایا ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:۔

وقد علمت ان یلملم جبل محاذ للسعدیۃ وسمعت ان بحذاء السعدیۃ جبلین احدھما بین طرفیھا المحاذی لمکۃ بینہ وبین مکۃ اکثر من مرحلتین والثانی ممتد لجھۃ مکۃ بینہ وبین مکۃ باعتبار طرفہ الذی بجھتھا مرحلتان فاقل۔ (حواشی شروانیہ ص۴۲ ج۴)

اس سے معلوم ہوا کہ یلملم اس پہاڑ کو کہا جاتا ہے جو سعدیہ کے محاذ میں واقع ہے اور وہ دو پہاڑ ہیں، ایک کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے میلوں کے اعتبار سے دو مرحلے سے زیادہ ہے۔ دوسرے کا فاصلہ دو مرحلے سے بھی کم معلوم ہوتا ہے کہ ابن حزم نے اس دوسرے فاصلہ کا اعتبار کرکے تیس میل بتلایا ہے اور جنھوں نے پہلے فاصلہ کو لیا انھوں نے چالیس پچاس میل تک کا فاصلہ قرار دیا۔

میقات جدہ کے متعلق علماء کا اختلاف تحفہ شرح منہاج ابن حجر مکیؒ کے حوالہ سے جو بات اوپر لکھی گئی ہے کہ جدہ کی مسافت بھی یلملم کی مسافت کے مساوی ہے، اس لیے جدہ سے ۲۱ (؟) نہ صحیح ہے، اس کتاب کے حاشیہ میں شیخ عبدالحمید شروانی نزیل مکہ مکرمہ نے اس وقت کے

علماء کا اختلاف بھی نقل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ علامہ شبلی مفتی مکہ اور فقیہ احمد بلحاج اور ابن زیاد یمنی وغیرہ علماء نے اسی پر فتویٰ دیا ہے جو تحفہ میں لکھا ہے، یعنی جدہ سے احرام باندھنے کو درست وجائز قرار دیا ہے۔ لیکن اس کے بالمقابل یمن کے بعض علماء عبداللہ بن عمر بالخرم، محمد بن ابی بکر اشخر، شیخ عبدالرؤف کا اختلاف بھی نقل کیا ہے۔ ان حضرات کا قول یہ ہے کہ جدہ کی مسافت مکہ مکرمہ تک بہ نسبت مسافت یلملم کے کم ہے، اس لیے حجاج کو چاہیے کہ ساحل جدہ میں اترنے سے پہلے جس جگہ سے جہاز ساحل جدہ اور حرم کی طرف رخ موڑتا ہے وہاں سے احرام باندھ لیں۔ ساحل جدہ تک مؤخر نہ کریں۔ ان کے الفاظ بحوالہ وفائی یہ ہیں:۔

عبارۃ الوفائی فلہ ان یؤخر احرامہ من محاذاۃ یلملم الی رأس العلم المعروف قبل مرسی جدۃ وھو حال توجہ السفینۃ الی جھۃ الحرم ولیس لہ ان یؤخر الی جدۃ لانھا اقرب من یلملم بنحو الربع وقولھم ان جدۃ و یلملم مرحلتان مرادھم ان کلا لا ینقص عن مرحلتین وان تفاوتت المسافتان کما حققہ من سلك الطریق الخ (ص۴۵ ج۲)

علماء عصر کی مجلس میں اس مسئلہ پر بحث دار العلوم کراچی، مدرسہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی، مدرسہ اشرف المدارس کراچی کے اہل علم وفتویٰ نے عرصہ سے ایک مجلس کی تشکیل کی ہوئی ہے جس کی غرض ایسے ہی جدید وقدیم مسائل پر بحث کر کے کوئی جہت متعین کرنا ہے۔ جس کا کوئی صریح حکم قرآن وسنت اور ائمہ فقہاء کے کلام میں موجود نہیں اور علماء عصر کی رائیں ان میں مختلف ہیں، اب تک اس مجلس میں بہت سے اہم مسائل پر بحث ہو کر متفقہ رائے سے احکام مع تفصیل دلائل لکھ دیے گئے جو مستقل رسالوں کی صورت میں ہیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ان کی اشاعت کا انتظام کیا جائے گا۔

یہ مسئلہ بھی مجلس میں زیر بحث آیا۔ اور متعدد مجالس میں بحث وتحیص کے باوجود سب کا اتفاق کسی جانب نہیں ہوسکا۔ کچھ رائیں مختلف رہیں۔ چونکہ ایسا اختلاف کوئی نئی چیز نہیں، ہمیشہ سے ہوتا چلا آیا ہے۔ مگر آج کل اس طرح کے اختلاف کو عموماً ایک افتراق بنالیا جاتا ہے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ اس مختلف فیہ مسئلہ میں جن حضرات نے اختلاف کیا ہے ان کی رائے مع ان کے دلائل کے لکھ دی جائے۔ تاکہ لوگوں کو یہ بھی معلوم ہوجائے کہ علماء کا اختلاف کس طرح ہوا کرتا ہے اور اختلاف علماء کے وقت عوام کے لیے طریقۂ کار کیا ہے۔

حضرت علامہ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کی رائے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔ رسالہ الیواقیت فی احکام المواقیت مصنفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم وزیدت حسناتہم کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا اور کچھ حصہ حضرت مصنف سے زبانی سنا اور بحری جہاز مسافروں کے لیے جدہ سے جواز احرام کا مسئلہ ہماری مجلس فقہی کی متعدد مجالس میں زیر بحث آیا اور کافی غور و خوض ہوا۔ اور تحفۃ المحتاج شرح المنہاج کی عبارت اور مخدوم ہاشم سندھی وغیرہ کی عبارات وآراء پر بھی غور ہوا اور بہت عرصہ پہلے انفرادی طور بھی بارہا غور کیا۔ کبھی انشراح صدر نہیں ہوا کہ جدہ سے احرام کی جواز کی صورت درست ہوسکتی ہے، جو کچھ فہم قاصر میں آیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔

سرزمین حرم یا مکہ معظمہ میں آنے والوں کے لیے دنیا کے کسی گوشے سے آئیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود مقرر فرمادی ہیں۔ بلا احرام ان سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ بیت اللہ الحرام کے شمال سے آنے والوں کے لیے ذی الحلیفہ ہے، مغرب سے آنے والوں کے لیے جحفہ ہے (جدید نام رابغہ) جنوب سے آنے والوں کے لیے یمن کی سرزمین جبل یلملم سے (جدید نام جبل سعدیہ) جنوب مشرق سے آنے والوں کے لیے قرن المنازل ہے اور شمال مشرق سے آنے والوں کے لیے ذات عرق ہے۔

(جدید نام مقام عقیق)۔ اب یا تو انہی مقامات پر گزر ہوگا تو انہی مقامات سے احرام باندھنا ہوگا یا ان سے فاصلے سے گزرنا ہوگا تو دائیں یا بائیں یہ مقامات واقع ہوں گے۔ ان کی محاذات و مسافت سے احرام باندھنا ہوگا۔

اگر محاذات کی جگہ متعین نہ ہوسکے اور علم یا ظن غالب سے تعین ممکن نہ ہو تو اس وقت ایسے مقام سے احرام باندھنا ہوگا جس کا فاصلہ کم از کم دو مرحلہ عرفیہ یا تین مراحل شرعیہ ہوں۔ کیونکہ قریب ترین مواقیت کا فاصلہ اتنا ہی ہے ظاہر ہے کہ میقات یا محاذات میقات سے تجاوز جائز ہونے کی صرف ایک ہی صورت ہے کہ محاذات میقات مجہول ہو، نیز جدہ تمام فقہاء حنفیہ کی تصریحات کے مطابق داخل میقات ہے اب جو شخص بحری سفر کر رہا ہو، محاذات میقات سے بلا احرام گزرے گا، اور داخل میقات کے مقام پر پہنچے گا۔ اس پر تجاوز عن المیقات بلا احرام کا حکم لگے گا، رہا کہ محاذات کا علم صحیح طریقہ سے ممکن نہیں، یہ بات صحیح نہیں۔ آج کل کے آلات اور نقشہ جات اور جہاز رانوں کی معلومات کے پیش نظر یہ محض خیال خام ہے۔ نیز آج کل پاکستان سے جو جہاز جاتے ہیں۔ جہاز ران تمام مسلمان ہوتے ہیں، اطلاع دینے والے کافر کا سوال بھی ختم ہوجاتا ہے۔

شیخ ابن حجر ہیثمی مکی کا یہ فرمانا کہ جب تجاوز یمنۃً ویسرۃً یعنی دائیں بائیں ایسے حال میں ہو کہ مسافر کا رخ مکہ کے سمت میں نہ ہو اور جب رخ مکہ کی طرف ہو اس وقت محاذات میقات سے احرام باندھنا ہوگا۔ قابل اطمینان نہیں ہے۔ جب مسافر کا قصد مکہ ہی ہے اور آگے چل کر صحیح تعین محاذات مشکل ہو، پھر متعین محاذات کو چھوڑنا غیر معقول ہے۔ جبکہ میقات سے اور محاذات میقات سے احرام باندھنا زیادہ بہتر ہو۔ اور اسی وجہ سے ابن حجر مکی کے چند شارحین نے ان کی رائے کی مخالفت کی ہے۔ اگرچہ مدار خلاف کچھ اور ہے۔ صرف اتنی بات تجاوز عن المیقات کے لیے کہ مسافت جدہ اور یلملم سے برابر ہے، جدہ سے احرام باندھنے کے لیے کافی نہیں یہ تو صرف اسی وقت حکم ہے کہ محاذات میقات کا تعین نہ ہوسکے، بہرحال جو کچھ ابن حجر ہیثمی

نے فرمایا ہے، وہ میری سمجھ سے بالاتر ہے اور تعجب ہے کہ موصوف نے دعویٰ کی تائید یا تدلیل میں کوئی فقہی یا حدیثی دلیل پیش نہیں فرمائی۔ اس لیے موصوف کا دعویٰ بلا دلیل پر اتنی بڑی بنیاد قائم کرنا صحیح نہیں اور میرے نزدیک فقہی مسئلہ یہی ہے کہ بحری مسافر کو یلملم کی محاذات ہی سے احرام باندھنا ضروری ہے۔ ورنہ دم لازم آئے گا۔ اور توبہ بھی کرنا پڑے گی۔

مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدرسہ اشرف المدارس کی رائے!

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم ط بندہ نے مسئلہ محاذات میقات پر فقہیاً و حدیثاً، اجتماعاً و انفراداً جب بھی غور کیا تو ہر دفعہ یہی نتیجہ نکلا کہ محاذات بصورت دائرہ لی جائے گی۔ یعنی مکہ مکرمہ سے جس مقام کا فاصلہ میلوں کے اعتبار سے میقات کے فاصلے سے برابر ہوگا، وہ مقام محاذی میقات کہلائے گا۔ اس نظریہ پر مختصراً چند دلائل عرض کرتا ہوں۔

۱۔ محاذات میقات کے اصل معنی یہ ہیں کہ مکہ مکرمہ کی طرف جاتے ہوئے میقات کے دائیں بائیں جانب برابر ہو جائے کما فی التحفۃ المساماۃ، بان کان علی یمینہ او یسارہ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ معنی اسی صورت میں متعین ہو سکتے ہیں کہ مسافت کی مساوات میلوں کے اعتبار سے لے لی جائے۔ البتہ میقات سے بہت دور سے گذر ہو تو دونوں میں تفاوت ہوگا۔

حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کے قول فانظروا حذوھا من طریقکم سے بھی ظاہر ہے کہ اصل اعتبار میقات کے دائیں یا بائیں جانب سے مسافت کا ہے جو کہ مساواۃ بُعد بجسب الامیال کو مستلزم ہے۔ الا یہ کہ میقات سے بہت دور سے گذر ہو بلکہ من طریقکم کا لفظ بتلا رہا ہے کہ مسامتت انسان کی بجائے محاذاۃ مقام یعنی مساواۃ مسافت کا اعتبار کیا جائے گا اور مسافت کی صحیح مساواۃ مراحل ترک کرنے سے نہیں ہو سکتی۔

۲۔ وان لم یعلم المحاذاۃ فعلی مرحلتین من مکۃ کجدۃ المحروسۃ من طرف البحر (ارشاد الساری) اس سے ثابت ہوا کہ محاذاۃ میں مساواۃ مسافت کا اعتبار میلوں سے کیا جائے گا نہ کہ مراحل سے۔ کیونکہ اکثر مواقیت مرحلتین پر ہیں پس اگر محاذاۃ میں بُعد بحساب مراحل لیا جائے تو عبارت مذکور کا حاصل یہ نکلے گا۔ وان لم یعلم بعد المرحلتین فعلی مرحلتین، وھو بین البطلان۔

۳۔ عبارۃ الوفائی۔ فلہ ان یؤخر احرامہ من محاذاۃ یلملم الی راس العلم المعروف قبل مرسی جدۃ وھو حال توجہ السفینۃ الی جھۃ الحرم و لیس لہ ان یؤخر الی جدۃ لانھا اقرب من یلملم بنحو الربع وقولھم ان جدۃ و یلملم مرحلتان مرادھم ان کلا لا ینقص عن مرحلتین وان تفاوتت المسافتان کما حققہ من سلک الطریقین وھو عدد کادوا ان یتواتروا الخ (حاشیہ شروانی علی تحفہ) اس سے معلوم ہوا کہ جن حضرات نے مرحلتین کا اعتبار کرتے ہوئے جدہ کو یلملم سے محاذی قرار دیا ہے، ان کا بھی یہ مقصد نہیں کہ میلوں کا فرق غیر معتبر ہے بلکہ ان کے نظریہ کی بنیاد اس پر ہے کہ انھوں نے مرحلتین کے اطلاق سے دونوں کی مسافت کو مساوی سمجھ لیا، لہٰذا اس پر تنبیہ کی گئی کہ دونوں کی مسافت مساوی نہیں بلکہ یلملم ابعد ہے۔

۴۔ قال الشروانی الامر الاول وھو ان مبنی المواقیت علی التقریب کلام التحفۃ والنہایۃ ویلزم صریح خلافہ (حاشیہ شروانی ص۲۶) حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ مختلفۃ المسافت مواقیت کو دو مرحلے لکھتے ہیں اس پر کوئی دلیل نہیں کہ محاذاۃ میں میلوں کا فرق غیر معتبر ہے، اس سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ مسافت کو شمار کرتے وقت مراحل کی کسور کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اس میں کوئی مراحل کی خصوصیت نہیں، بلکہ ہر حساب میں ترک کسور کی عام عادت تھی، اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان مواقیت کی مسافت کو برابر قرار دیا ہے۔ ورنہ قرن المنازل کو آخر المواقیت قرار دینے کے کیا معنی؟ ڈھائی یا پونے تین مراحل

کو بحذف کسر دو مرحلہ تو کہا جاسکتا ہے مگر دو اور پونے تین مراحل کی مسافت کو برابر
کہنا معقول نہیں. جیسے کہ دو ہزار اور پونے تین ہزار کو برابر نہیں کہا جاسکتا۔ یہ امر
ویسے بھی بدیہی ہے اور مسلّم ہے کہ مساواۃ باہم بالکل برابری کو کہا جاتا ہے۔ البتہ
اتنا قلیل فرق کہ جس کا حساب مشکل ہو، عرفاً ہدر ہوتا ہے، چونکہ احکام شرعیہ کا مدار یُسر
پر ہے۔ لہٰذا مسافت کی مساواۃ معلوم کرنے میں فرلانگ وغیرہ کا حساب لگانا تو ضروری
نہیں بلکہ ایک آدھ میل کا فرق بھی نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ مگر میلوں کا حساب تو
سہل ہے، ہاں اگر کہیں میلوں کا حساب بھی مشکل ہو تو اسے بھی ہدر کیا جاسکتا ہے۔
حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرن المنازل کی محاذاۃ میں ذات عرق کی تعیین اسی
طرح فرمائی تھی. بعض حضرات کا جدہ اور یلملم کی مسافت کو برابر کہنا بھی اسی پر مبنی
ہے۔

آگے یہ بحث رہ جاتی ہے کہ یلملم اور جدہ میں سے کسی کی مسافت زیادہ نہیں ہے
سو جدید تحقیقات کے علاوہ متقدمین نے بھی یلملم کی مسافت زیادہ ہونے کی تصریح
فرمائی ہے۔ وان لم یعلم المحاذاۃ فعلی محلین من مکۃ کذا، و حضرت تھانوی اور
حضرت سہارنپوری قدس سرہما کے فتاویٰ بھی اسی پر مبنی ہیں کہ یلملم کی محاذاۃ جدہ
پہنچنے سے قبل ہوجاتی ہے۔ اگر کسی نے دونوں کو برابر کہا ہے تو دوسرے حضرات نے
اسے عدم العلم پر مبنی قرار دیا ہے، یلملم کی البعدیت قول الاکثر اور احوط ہونے کے علاوہ
ارجح بھی ہے۔ اس لیے کہ قول مساواۃ تو اندازاً بھی کیا جاسکتا ہے اور حکم تفاوت
خصوصاً مقدار زیادہ کی تعیین اور دوسرے پر عدم علم کا حکم (کما فی حاشیہ شروانی) بدون
کامل تحقیق کے نہیں لگایا جاسکتا. بلکہ قول الوفائی وکما حققہ من سلک الطریقین و
ہم عدد کادوا ان یتواتروا۔ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ فیصلہ جم غفیر نے کامل
تحقیق کے بعد کیا ہے۔ شروانی نے وفائی اور عبدالرؤف تلمیذ شالیؒ جو مقدار زیادہ کی
تعیین نقل فرمائی ہے۔ تحقیقات جدیدہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ——
نتیجہ یہ کہ محاذاۃ یلملم کا علم ہوتے ہوئے (جو اس زمانہ میں مشکل نہیں)، جدہ تک تجاوز

بدون احرام ناجائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

رشید احمد عفی عنہ، از اشرف المدارس ناظم آباد کراچی۔

۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ۔

مذکورہ بالا دونوں بزرگوں کے علمی اور عملی کمالات مجھ پابر رکاب ضعیف کے لیے قابل غبطہ ہیں، زادہم اللہ تعالیٰ علماً نافعاً وعملاً متقبلا زیادات لاتتناہی۔

لیکن جن وجوہ کی بنا پر ان حضرات نے بحری مسافروں کے لیے جدہ سے احرام باندھنے کو ناجائز موجب دم قرار دیا ہے۔ ان پر احقر کا قلب منشرح نہیں۔ احقر نے جہاں تک غور و فکر کیا، ترجیح اسی کی معلوم ہوئی کہ بحری مسافروں کے لیے جدہ تک احرام کو مؤخر کرنا اور جدہ سے باندھنا نہ کوئی گناہ ہے نہ اس سے دم لازم آتا ہے۔

اس کی تفصیلی وجوہ کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ اجمالاً پھر اختصار کے ساتھ یہ ہے کہ

۱۔ یلملم کی محاذات سے جو تجاوز بحر میں ہوتا ہے وہ تجاوز آفاق کے اندر ہے، حل یا جہت حرم کی طرف نہیں ہے۔ اس کو موجبِ دم قرار دینا سمجھ میں نہیں آتا، جن لوگوں کا راستہ یلملم سے مکہ معظمہ کی طرف براہ راست جانے کا تھا یا اب ہے، وہ اگر یلملم کی محاذات سے جانب مکہ مکرمہ تجاوز کریں تو بے شک دم واجب ہوگا، لیکن آجکل بحری جہاز کے مسافر سمندر میں یلملم سے تقریباً بیس میل کے فاصلہ سے آفاق کے اندر سفر کرتے ہیں۔ ان کا یہ سفر تجاوز عن المیقات یا عن ذات المیقات نہیں کہلا سکتا۔

۲۔ جدہ کو فقہاء کا داخل میقات کہنا بھی اس کے منافی نہیں کہ جدہ سے احرام باندھنے کو جائز قرار دیا جائے، کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جتنے بھی مواقیت ہیں وہ سب اجزاء حل ہوتے ہیں۔ باہر سے بقصد مکہ مکرمہ آنے والا یہاں سے احرام باندھ سکتا ہے اور یہاں کا یا اس کے قرب وجوار کا رہنے والا حلی کہلاتا ہے۔ اس کے لیے دخول مکہ بلا احرام جائز ہے، اسی لیے فقہاء نے ضرورت کے مواقع کے لیے یہ حیلہ لکھا ہے کہ جو شخص باہر سے بقصدِ جدہ، جدہ میں داخل ہو اس پر احرام لازم نہیں۔ پھر جدہ میں مقیم ہو کر اگر وہ مکہ مکرمہ میں بلا قصد حج وعمرہ جانا چاہے تو اس وقت بھی اس پر

احرام کی پابندی نہیں۔

۲۔ بحری جہاز یلملم کی محاذات سے آگے جو جدہ کی طرف سفر کرتا ہے، وہ تمام سفر آفاق میں ہے۔ جب جہاز بڑے سمندر سے ساحل جدہ کا رخ کرتا ہے اس وقت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اب محاذات میقات کس جگہ ہوگی۔ اس کے متعلق عام فقہاء کا ارشاد یہ ہے کہ حقیقی محاذات کا علم ہونا مشکل ہے۔ اس لیے اقرب مواقیت کی مسافت کا اعتبار کرلیا جائے، یعنی جس جگہ سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ دو مرحلہ ہے وہاں سے احرام باندھنا ضروری ہوگا اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جدہ سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ دو مرحلہ ہے اسی لیے شیخ ابن حجر مکی، ملا علی قاری، مخدوم ہاشم سندھی، و ملا اخوندجان وغیرہ اکابر علماء نے جدہ کو بحکم میقات قرار دیا۔

رہا یہ معاملہ کہ آج کل حقیقی محاذات کا علم کچھ دشوار نہیں۔ کیونکہ فاصلوں کی پیمائش اور زاویوں کی تحقیق کے ایسے جدید آلات موجود ہیں، جن کی وجہ سے حقیقی محاذات معلوم کرنے کو مشکل کہنا بے معنی ہے۔ اس میں قابل نظر یہ بات ہے کہ بلا شبہ پیمائش کے آلات و ذرائع تو اس زمانے میں بہت موجود ہیں، سیاروں کے فاصلے اور زاویے ان سے صحیح لگائے جاسکتے ہیں، زمین کی مسافتوں کا تو کہنا کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ مبداء و منتہیٰ کا تعین تو آلات سے نہیں روایات سے ہوگا۔ منتہیٰ تو متعین ہے کہ بیت اللہ ہے لیکن مبداء یعنی میقات جس کی محاذات دیکھنا ہو وہ کیا ہے، اس کا عرض و طول کتنا ہے۔ اس کے کس گوشہ سے محاذات دیکھی جائے گی یہ کام تو جدید آلات کا نہیں، اس میں تو قدیم فقہاء کا قول ہی مستند ہوسکتا ہے۔ تحفہ شرح منہاج کے حواشی سے یہ بات اوپر لکھی جاچکی ہے کہ یلملم جس کی محاذات کا یہاں اعتبار کرنا زیر بحث ہے وہ حسب تصریح فقہاء سعدیہ کے بالمقابل پہاڑ ہے اور یہ پہاڑ دو ہیں، ایک پہاڑ سے مکہ مکرمہ کی مسافت دو مرحلہ سے بھی زائد ہے اور دوسرے پہاڑ سے مسافت لی جائے تو دو مرحلے یا اس سے بھی کچھ کم ہے۔

فتح الباری، عمدۃ القاری اور تمام کتب معتبرہ میں بحوالہ ابن حزم یلملم سے جو مسافت

مکہ مکرمہ کی بیان کی گئی ہے، وہی قابل اعتماد ہے۔ آج کل کے نئے پیمائش کرنیوالوں میں کسی نے تو خود سعدیہ ہی کو یلیلم قرار دے کر وہاں سے مسافت لی ہے، کسی نے کسی دوسری جگہ سے، ان کے آلات اور پیمائش کے حسابات کتنے ہی صحیح ہوں، مگر مبداء کے تعین میں ان کا قول بمقابلہ علماء سابقین کے کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ یلیلم کی محاذات بھی مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ ہے۔ اور جدہ کی مسافت بھی۔ اب رہا میلوں کا فرق، سو احکام شرعیہ کا مدار کسی جگہ بھی اسی طرح کی تدقیقات پر نہیں ہے۔ مواقیت کے مسائل و احکام پر نظر کرنے سے یہ بات بہت واضح ہو جاتی ہے کہ اس معاملہ میں اتنی تدقیق کا اعتبار نہیں کیا۔ یہ سطور اتفاق سے ایسے حال میں لکھ رہا ہوں جبکہ ایک شدید مرض کی وجہ سے اٹھنے بیٹھنے پر قدرت نہیں، لیٹے ہوئے لکھی ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ آراء مختلفہ مع وجوہ کے علماء کے سامنے آجائیں تاکہ ان میں غور کر کے وہ کوئی فیصلہ فرما دیں۔

عوام کے لیے ایسے حالات میں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف رائے ہے۔ احتیاط اسی میں ہے کہ بحری جہاز میں یلیلم ہی سے احرام باندھ لیں۔

یا ساحل جدہ پر اترنے سے پہلے احرام باندھ لیں کیونکہ حسب تصریح فقہاء محل اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنا بہتر ہے تاکہ اپنی عبادت کے جواز میں کسی کا اختلاف نہ رہے۔ اس کے علاوہ احرام کو میقات سے پہلے باندھنا سب ہی کے نزدیک افضل ہے، بلکہ بعض روایات حدیث میں اپنے گھر سے ہی احرام باندھ کر چلنے کی فضیلت آئی ہے۔ شرط یہ ہے کہ محظورات احرام میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو اور جس کو یہ خطرہ ہو کہ محظورات احرام سے بچنا اس تمام عرصہ میں اس کے لیے مشکل ہوگا۔ اس کے لیے آخری حد تک مؤخر کرنا بہتر ہے۔ ایسے شخص کو آخری حد میں اتنی احتیاط کر لینا چاہیے کہ اس کا احرام علماء کے اختلاف سے نکل جائے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ نسأل ان یھدینا لما اختلف فیہ الی الحق باذنہ۔

وھو ولی التوفیق والسداد وا لصواب وبہ نستعین ولاحول و لا قوۃ الا بہ۔

حدِّ مواقیت کے اندر رہنے والے

اوپر جو احرام کے احکام کا بیان ہوا ہے وہ اہل آفاق کے لیے ہے یعنی جو حلقہ مواقیت سے باہر تمام دنیا میں کسی جگہ رہتے ہیں۔ اور وہاں سے بقصد مکہ مکرمہ حل صغیر یعنی حدود مواقیت کے اندر داخل ہوتے ہیں، ان پر مواقیت یا ان کی محاذات سے احرام باندھنا لازم ہے اور جو لوگ خود مواقیت اور یا ان کے اور حد حرم کے درمیان کے بستے والے ہیں جس کو حل کہا جاتا ہے۔ ان کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ حج یا عمرہ کے سوا کسی دوسرے کام کے لیے مکہ مکرمہ جانا چاہیں تو ان پر احرام باندھنے اور حج یا عمرہ کرنے کی کوئی پابندی باتفاق ائمہ نہیں ہے۔ وہ جیسا چاہیں بلا احرام مکہ مکرمہ جا سکتے ہیں۔

ہاں اگر حج یا عمرہ کے ارادے سے جائیں تو ان کے لیے افضل تو یہ ہے کہ اپنے گھر سے ہی احرام باندھ لیں ورنہ حد حرم میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھنا لازم و واجب ہوگا۔ بقصد حج و عمرہ اگر یہ لوگ حدود حرم میں بلا احرام داخل ہوں گے تو ان پر بھی دم (قربانی) لازم ہوگی۔

مناسک ملا علی قاری میں ہے:۔

الصنف الثانی وھم الذین منازلھم فی نفس المیقات اوداخل المیقات الی الحرم فوقتھم الحل ای میقاتھم جمیع المسافۃ من المیقات الی انتھا الحل للحج و العمرۃ وھم فی سعۃ ای جواز ورخصۃ وعدم لزوم کفارۃ مالم یدخلوا ارض الحرم ای بلا احرام و من دویرۃ اھلھم افضل ولھم دخول مکۃ بغیر احرام اذا لم یریدوا نسکا۔ (ارشاد الساری ص۵۵)

مسئلہ۔ اگر کوئی حدود میقات کے اندر یعنی حل صغیر میں رہتا ہے اور کسی ضرورت

سے آفاق یعنی حدود میقات سے باہر گیا تو وہ بھی آفاقی کے حکم میں ہوگا یعنی اگر وہ بھی بقصد دخول مکہ مکرمہ یا حرم حد میقات کے اندر آئے گا تو اس پر بھی احرام حج یا عمرہ کا لازم ہو جائے گا۔ اب بغیر احرام کے اس کو مکہ مکرمہ یا حرم میں داخل ہونا جائز نہیں ہوگا ہاں آفاق سے واپس اپنے گھر آنے کا قصد ہو، مکہ مکرمہ یا حرم کا اس وقت ارادہ نہ ہو تو اپنے گھر میں بلا احرام آسکتا ہے اور جب یہاں بلا احرام پہنچ گیا، اب اگر یہاں سے مکہ معظمہ جانے کی کوئی ضرورت پیش آئے تو بغیر احرام کے جا سکتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں اس کا جانا بقصد حج وعمرہ نہ ہو، کسی اور ضرورت کے لیے ہو۔

مسئلہ یہ جو اوپر لکھا گیا ہے کہ جو لوگ عین میقات پر یا داخل میقات رہتے ہیں ان سے مراد یہ ہے کہ تمام مواقیت کے اندر رہتے ہیں، ان کا وہ حکم ہے جو ابھی لکھا گیا ہے۔ لیکن وہ لوگ جو کسی ایک میقات کے اندر ہیں۔ مگر دوسرے میقات سے باہر جیسے ذوالحلیفہ سے رابغ تک کے وہ مقامات جو حد حل میں داخل ہیں ان کے رہنے والے میقات ذوالحلیفہ کے تو اندر ہیں مگر میقات جحفہ کے باہر، تو ایسے لوگوں کا حکم یہ ہے کہ وہ بھی آفاقی لوگوں کے حکم میں ہیں، ان کے لیے دخول مکہ مکرمہ یا حرم بغیر احرام کے جائز نہیں۔ (حاشیہ ارشاد الساری بحوالہ درالمختار م۵۵)

مسئلہ۔ جبکہ مشرقی ممالک سے بحری راستہ پر آنے والوں کے لیے جدہ کو میقات قرار دیا گیا جیسا کہ پہلے بتلایا گیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جدہ والے بھی مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے نہ جا سکیں، کیونکہ مواقیت سب اجزاء حل ہوتے ہیں۔ ان میں یا ان کے قرب وجوار میں رہنے والوں پر بدون حج وعمرہ کے احرام کی کوئی پابندی نہیں ہوتی۔ اسی لیے بعض فقہاء نے اس شخص کے لیے جو کسی وجہ سے احرام باندھنے پر مجبور ہو، حیلہ یہ لکھا ہے کہ وہ اپنے سفر میں جدّہ یا خلیصؔ کا قصد کر کے دائرۂ مواقیت یعنی حل صغیر میں داخل ہو جائے۔ اور جب وہ ان مقامات میں سے کسی جگہ جا کر اتر گیا تو وہ بھی میقاتی اور حلی لوگوں کے حکم میں ہو گیا۔ اب اگر وہ بلا قصد حج وعمرہ کسی ضرورت سے مکہ مکرمہ جانا چاہے تو وہ بھی بغیر احرام کے

جا سکتا ہے۔

حدودِ حرم کے اندر رہنے والے جو لوگ حدود حرم کے اندر مثلاً مکہ مکرمہ یا منیٰ وغیرہ میں رہتے ہیں۔ اگر وہ حج کا ارادہ کریں تو ان کا میقات حرم ہی ہے۔ حدود حرم میں جہاں سے چاہیں، احرام باندھ سکتے ہیں۔ اور بہتر یہ ہے کہ مسجد حرام سے یا اپنے گھر سے احرام باندھیں۔ اور اگر عمرہ کرنا چاہیں تو ان کا میقات حل ہے۔ جو حدود حرم سے باہر ہے وہ حدود حرم سے باہر تنعیم یا جعرانہ وغیرہ میں جا کر عمرہ کا احرام باندھیں۔ پھر مکہ مکرمہ آ کر افعال عمرہ ادا کریں۔

مسئلہ۔ جو لوگ آفاق کے رہنے والے مکہ مکرمہ یا حدود حرم میں داخل ہو گئیں ان کا بھی حکم وہی ہے جو اہل مکہ کا ہے۔ کہ اگر یہ عمرہ کرنا چاہیں تو حدود حرم سے باہر تنعیم یا جعرانہ جا کر احرام باندھیں اور حج کا احرام حرم ہی سے باندھیں۔

مسئلہ۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ آفاقی لوگ جو اشہر حج میں جو شوال سے ذی الحجہ تک ہیں۔ احرام عمرہ باندھ کر داخل ہوئے اور عمرہ کر کے حلال ہو گئے ان کا یہ عمرہ تمتع کا ہوگا۔ اس عمرہ کے بعد حج سے پہلے کوئی دوسرا عمرہ یہ نہیں کر سکتے۔ حج سے فارغ ہونے کے بعد عمرہ کر سکتے ہیں۔

مسئلہ۔ جو آفاقی آدمی اشہر حج سے پہلے یعنی شوال شروع ہونے سے پہلے پہلے مکہ مکرمہ میں عمرہ کا احرام باندھ کر آئے اور عمرہ کر کے حلال ہو گیا۔ ان کا یہ عمرہ تمتع کا نہیں ہے۔ اس لیے ان کو شوال شروع ہونے سے پہلے دوسرے عمرے کرنے کا بھی اختیار ہے۔

مسئلہ۔ کوئی مکہ مکرمہ یا حدود حرم کے اندر کا رہنے والا اگر حدود میقات سے باہر آفاق میں کسی وجہ سے چلا جائے تو اب اس کا حکم بھی آفاقی کا حکم ہو جاتا ہے۔ اگر وہ وہاں سے مکہ مکرمہ یا حدود حرم کے اندر جانے کے قصد سے حدود مواقیت کے اندر آئے گا۔ تو اس پر لازم ہے کہ میقات یا محاذات میقات سے احرام

باندھ کر آئے، بغیر احرام کے داخل ہونا آفاق میں جانے کے بعد اس کے لیے بھی جائز نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ والحمد للہ اولہ وآخرہ وعلانیتہ وسرہ۔ ربنا تقبل منا، انک انت السمیع العلیم۔

ناکارۂ خلائق بندہ محمد شفیع
خادم دارالعلوم کراچی
۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ

منهج الخیر
فی
الحج عن الغیر

حج بدل اور اس کے احکام

مقامِ تالیف ———— دارالعلوم کراچی ۱۴

زمانۂ تالیف ———— رجب ۱۳۹۲ھ

اشاعتِ اوّل ———— ماہنامہ البلاغ شعبان ۹۲ھ

"اس مقالہ کا موضوع نام سے ظاہر ہے،
اس کا اصل محرک اس مسئلہ کی تحقیق تھی کہ
حج بدل کرنے والا قران یا تمتع کر سکتا ہے یا نہیں؟
پھر ضمناً دوسرے مسائل بھی اس میں جمع کر دیئے گئے"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

منہج الخیر فی الحج عن الغیر

حج بدل اور اس کے احکام

حج بدل کے مسائل سے پہلے ایک اصولی سوال کا جواب سمجھ لیجیے۔ سوال یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کی طرف سے کوئی عبادت ادا کرسکتا ہے یا نہیں۔ اس میں یہ تفصیل ہے کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں۔ ایک عبادت بدنی جیسے نماز روزہ، دوسرے عبادتِ مالی جیسے زکوٰۃ، صدقۃ الفطر، تیسرے وہ عبادت جو بدنی اور مالی کا مجموعہ ہے، یعنی اس میں کچھ مال بھی خرچ ہوتا ہے کچھ جسمانی محنت بھی اٹھانی پڑتی ہے۔ جیسے حج وعمرہ وغیرہ۔

ان تینوں قسم کے احکام یہ ہیں کہ عباداتِ بدنیہ میں تو ایک کا فرض کوئی دوسرا آدمی مطلقاً ادا نہیں کرسکتا، ایک کی نماز کوئی دوسرا ادا نہیں کرسکتا۔ ایک کا روزہ دوسرا نہیں رکھ سکتا۔ اور عباداتِ مالیہ میں مطلقاً ایک کا فرض دوسرا ادا کرسکتا ہے۔ جس پر زکوٰۃ فرض ہے وہ کسی کو بھی اپنا وکیل بنا کر زکوٰۃ اس کے ذریعہ ادا کرسکتا ہے۔ اس کا مسلمان ہونا بھی شرط نہیں اور کوئی دوسرا آدمی اپنے مال سے دوسرے کی زکوٰۃ فرض اس کی اجازت کے ساتھ ادا کرسکتا ہے، اس میں کوئی شرط نہیں۔

تیسری قسم یعنی وہ عبادت جو مالی اور بدنی سے مرکب ہے اس کا حکم یہ ہے کہ خود ادائیگی پر قادر ہونے کی حالت میں تو کوئی دوسرا اس کی طرف سے ادا نہیں کرسکتا۔ البتہ

خود قدرت نہ ہو تو ضرورت کے وقت دوسرا آدمی اس کا فرض ادا کر سکتا ہے۔ حج اسی قسم میں داخل ہے کیونکہ اس میں مال بھی خرچ ہوتا ہے اور محنت بھی۔ اس تیسری قسم کے لیے کچھ شرائط ہیں جن کا ذکر آگے آتا ہے۔

مسئلہ۔ یہ حکم ان فرض اور واجب عبادات کا ہے جو مالی اور بدنی دونوں عبادات پر مشتمل ہوں۔ کہ ایک کا فرض دوسرا آدمی ادا کر دے۔ لیکن نفلی عبادات میں ہر شخص کو اختیار ہے کہ اپنی عبادت کا ثواب جس کو چاہے بخش دے۔ خواہ عبادت بدنی نماز، روزہ ہو یا مالی صدقات ہوں۔ یا حج وغیرہ جو دونوں سے مرکب ہیں وہ ہوں، ہر قسم کی نفلی عبادت کا ثواب ہر آدمی کو حق ہے کہ جس کو چاہے بخشش کر سکتا ہے خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ عبادت کرنے کے بعد دل سے نیت کر لے اور زبان سے کہہ دینا زیادہ بہتر ہے کہ اس عبادت کا ثواب فلاں شخص کو پہنچے۔ اس میں یہ بھی اختیار ہے کہ ایک عبادت کا ثواب چند آدمیوں کو پہنچا دے۔ اہل سنت والجماعت کا یہی مسلک ہے کہ جو شخص اپنی عبادت کا ثواب کسی کو بخش دے تو وہ اس کو پہنچتا ہے البتہ بعض ائمہ فقہاء کے نزدیک بدنی عبادت کا ثواب کسی دوسرے کو نہیں بخشا جا سکتا (ہدایہ) اس سے معلوم ہوا کہ کوئی شخص نفلی طور پر اپنے حج یا عمرہ کا ثواب دوسرے کو بخش دے تو یہ بھی جائز ہے اور اس کے لیے کوئی شرط نہیں، جبکہ یہ حج و عمرہ اپنے مال سے کیا ہو۔ اور اگر آمر اپنا مال اور خرچ دیکر اپنی طرف سے نفلی حج یا عمرہ کرنے کے لیے کسی کو بھیجے تو اس میں چند شرائط ... ضروری ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا۔

حج بدل فرض کے احکام

نفلی حج بدل کے احکام بعد میں بیان کیے جائیں گے۔

مسئلہ۔ جس شخص پر حج فرض ہو گیا اور اس نے ادائے حج کا زمانہ بھی پایا۔ مگر باوجود قدرت کے کسی وجہ سے حج ادا نہ کیا پھر وہ حج سے معذور اور عاجز ہو گیا تو اس پر فرض ہے کہ اپنی طرف سے کسی کو بھیج کر خود حج بدل کرائے یا وصیت کرے کہ میرے بعد میری طرف سے حج کرایا جائے۔

مسئلہ۔ اگر حج کی مالی استطاعت حاصل ہو جانے کے بعد زمانۂ حج آنے

سے پہلے فوت ہوگیا تو وصیت کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ حج اس کے ذمہ سے ساقط ہوگیا، اسی طرح اگر یہ شخص پہلے ہی سال حج کے لیے روانہ ہوگیا، پھر حج سے پہلے فوت ہوگیا تو اس کے ذمہ سے بھی حج ساقط ہوگیا، وصیت کی ضرورت نہیں۔ (منسک ملا علی قاری)

حج سے عاجز و معذور قرار دینے کی شرائط حج سے عاجز اور معذور ہونے کی ایک صورت تو وہ ہے جو اوپر گزری، کہ حج کا موقع پانے سے پہلے انتقال ہوگیا، اس میں تو حج سرے سے ساقط ہی ہوجاتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی نے اس کو قید کرلیا یا زبردستی مکہ معظمہ جانے سے روک دیا۔ تیسری یہ کہ کوئی ایسا مرض پیش آگیا جس سے صحت کی امید نہیں۔ مثلاً اپاہج یا نابینا یا لنگڑا ہوگیا یا بڑھاپے کا ضعف ایسا ہوگیا کہ خود سواری پر سوار نہیں ہو سکتا۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ راستہ مامون نہیں رہا۔ سفر کرنے میں جان و مال کا اندیشہ ہے۔ پانچویں صورت خاص عورتوں کے لیے یہ ہے کہ کوئی محرم ساتھ کے لیے نہ ملا۔

ان سب صورتوں میں اس کو معذور سمجھا جائے گا۔ بشرطیکہ یہ عذر موت تک مسلسل جاری رہا ہو اگر یہ اعذار قبل الموت رفع ہوجائیں، مگر پھر خود زمانہ حج پالنے کی صورت میں حج کرنے کی نوبت نہ آئے تو حج بدل کرانا یا اس کی وصیت کرنا واجب ہے اور اگر مرنے تک یہ اعذار قائم رہے تو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشہور روایت کے مطابق وصیت کرنا واجب نہیں بشرطیکہ عذر سے پہلے زمانہ حج نہ پایا ہو، کیونکہ شرط نہ پانے کی وجہ سے فرض ساقط ہوگیا۔ اور صاحبین کے نزدیک مالی استطاعت تو ایسی شرط ہے کہ اس کے نہ ہونے یا ایام حج آنے سے پہلے ختم ہوجانے کی وجہ سے فرض حج ساقط ہوجاتا ہے۔ باقی شرائط وجوب حج کے لیے نہیں بلکہ ادائے حج کے لیے ہیں۔ ان کے فوت ہوجانے کی وجہ سے فرض ساقط نہیں ہوتا۔ مگر جب خود ادا کرنے پر قدرت نہ رہے تو حج بدل کی وصیت کرنا واجب ہے، محقق ابن ہمام وغیرہ نے صاحبین کے مذہب کو ترجیح دی ہے، اس لیے احتیاط ان سب صورتوں میں یہ ہے کہ حج بدل

کی وصیت کر جائیں اور وارث حج بدل کرادیں۔ (مناسک ملا علی قاری)

حج بدل کی شرائط یہ شرائط کتب فقہ میں مذکور ہیں، یہاں ملا علی قاری کے مناسک سے لکھی جاتی ہیں، لیکن ترتیب کچھ بضرورت بدل گئی ہے۔

جس شخص کے ذمہ حج فرض ہو یا اس نے بذریعہ نذر (منت) اپنے اوپر حج یا عمرہ کو لازم کرلیا ہو۔ پھر خود ادا کرنے کی قدرت نہ رہی جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے تو ایسے شخص کا حج یا عمرہ بطور بدل ادا کرانے کے لیے بیس شرطیں ہیں۔ ان شرائط میں دو لفظ بار بار آئیں گے۔ ان کے معنی سمجھ لیجیے، ایک آمر دوسرا مأمور، حج کرانے والے کو آمر کہتے ہیں اور جو دوسرے کے حکم سے حج بدل کرتا ہے اس کو مأمور کہتے ہیں۔

پہلی شرط، یہ ہے کہ جس شخص کی طرف سے حج بدل کیا جا رہا ہو اس پر حج بدل کرانے کے وقت حج فرض ہو۔ اگر اس وقت اس پر حج فرض نہیں تھا، اس حالت میں اپنی طرف سے حج بدل کرادیا تو یہ نفل حج ہوا، اگر اس کے بعد اس کو حج کی استطاعت ہو تو حج فرض ہو گیا اب دوبارہ حج خود کرنا پڑے گا۔ خود نہ کرسکا تو حج بدل دوبارہ کرانا پڑے گا۔

دوسری اور تیسری شرط، دائمی عجز اور حج بدل کرانے سے پہلے عاجز ہونا ہے یعنی جن اعذار کی وجہ سے انسان کو حج سے عاجز قرار دیا گیا ہے جس کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے۔ ان اعذار کا موت تک باقی رہنا۔ .... حج بدل کرانے سے پہلے موجود ہونا بھی فرض حج بدل کے لیے شرط ہے۔ اگر کسی معذور شخص کا حج بدل کرا دینے کے بعد عذر رفع ہو گیا اور حج پر قدرت ہو گئی، مثلاً بیمار تھا اچھا ہو گیا۔ عورت کو محرم مل گیا تو دوبارہ خود حج ادا کرنا ضروری ہو گا۔ اور جو حج بدل پہلے کرایا ہے، وہ نفلی حج ہو جائے گا۔ (مناسک ملا علی)

چوتھی شرط، یہ ہے کہ جس کا حج فرض ادا کرنا ہے، اس کی طرف سے حج بدل کرنے والے کو امر کیا گیا ہو۔ یا کم از کم اجازت دی گئی ہو، اگر اس کے امر و اجازت کے بغیر کسی شخص نے اس کی طرف سے حج بدل کردیا تو اس کا فرض ادا نہ ہو گا۔

اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جس پر حج فرض تھا اور اس نے ادا نہیں کیا اور ادا کرانے کے لیے وصیت بھی نہیں کی تو کوئی آدمی اگر اس پر احسان کر کے اس کی طرف سے حج بدل کر دے تو اس کا حج فرض ادا نہ ہوگا۔ لیکن امام اعظم ابو حنیفہؒ نے ایک حدیث کی بناء پر فرمایا کہ اگر کسی شخص نے اپنے والدین کی طرف سے یا کسی اور وارث یا اجنبی نے اپنے مرنے والے عزیز کی طرف سے بغیر اس کے امر اور وصیت کے ہی حج بدل ادا کر دیا تو انشاء اللہ اس کا فرض ادا ہو جائے گا انشاء اللہ اسلیے کہا کہ کسی نص صریح سے اس کا ادا ہو جانا یقینی طور پر ثابت نہیں۔

پانچویں، چھٹی، ساتویں شرط: یہ ہے کہ مامور یعنی حج بدل کرنے والا مسلمان ہو عاقل ہو۔ مجنون پاگل نہ ہو۔ اگر نابالغ ہو تو مُمیّز ہو۔ یعنی احکامِ حج ادا کرنے اور سفر کے انتظام کی تمیز رکھتا ہو۔

مسئلہ۔ معلوم ہوا کہ مامور کا بالغ ہونا شرط نہیں۔ نابالغ بھی حج بدل کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس میں اتنی تمیز اور صلاحیت ہو کہ احکام حج ادا کرسکے یعنی قریب البلوغ ہو۔ مگر اس میں بعض علماء کا اختلاف ہے اس لیے احتیاط یہ ہے کہ نابالغ سے حج نہ کرایا جائے (از مناسک ملا علی قاری)

آٹھویں شرط، یہ ہے کہ حج بدل کرنے پر کوئی اجرت و معاوضہ نہ لیا دیا جائے۔ اگر کسی نے باقاعدہ اجرت طے کر کے کسی سے حج بدل کرایا تو لینے اور دینے والے دونوں گناہ گار ہوں گے۔ مگر حج آمر کا ادا ہو جائے گا۔ اور جو معاوضہ حج پر لیا ہے وہ واپس کرنا واجب ہوگا۔ البتہ بقدر اخراجاتِ حج مامور کو آمر کی طرف سے مال دلایا جائے گا۔

نویں، دسویں شرط: یہ ہے کہ جس شخص کی طرف سے حج بدل کیا جا رہا ہو، اس کے مال سے حج کرے۔ اور سواری پر کرے، پیادہ نہ ہو۔ اگر حج بدل کرنے والے نے اپنا مال خرچ کر کے اس کی طرف سے حج بدل کر دیا تو اس کا فرض ادا نہیں ہو گا۔ اور شرط یہ ہے اکثر حصہ مصارفِ حج کا اس کی طرف سے ہو، اگر کچھ تھوڑا مال خود

حج بدل کرنے والے نے اپنا بھی خرچ کر لیا تو مضائقہ نہیں، اسی طرح اگر پیادہ حج کیا آمر یعنی حج کرنے والے کا حج فرض ادا نہیں ہوگا۔ اس میں بھی اکثر سفر کا سواری پر کرنا کافی ہے، کچھ حصہ سفر کا پیادہ بھی طے کر لیا تو حرج نہیں۔

گیارہویں شرط، یہ ہے کہ آمر یعنی حج کرنے والے کے وطن سے سفر حج شروع کیا جائے۔ اگر حج کرانے والے کے کئی وطن ہوں تو اس وطن کا اعتبار ہوگا جو بہ نسبت دوسرے کے مکہ مکرمہ کی طرف قریب ہو۔

مسئلہ۔ جو شخص ہندوستان میں فوت ہوا اور حج بدل کی وصیت کر گیا مگر بعد میں اس کے اہل و عیال یا جس کو وصیت کی تھی وہ ہجرت کر کے پاکستان آگیا تو وصی پر لازم ہے کہ اس کا حج ہندوستان کے وطن سے کرائے، ہندوستان ہی سے کسی آدمی کو حج بدل کے لیے مامور کر دے لیکن اگر وہاں سے کسی کو حج بدل کے لیے بھیجنے پر قدرت نہ ہو خواہ اس وجہ سے کہ رقم وہاں بھیجنا مشکل ہو جائے، یا وہاں سے کسی آدمی کا بھیجنا قدرت میں نہ ہو تو پاکستان ہی میں اس جگہ سے جہاں وصی ہجرت کر کے آیا ہے، کسی کو حج بدل کے لیے بھیج دے تو امید ہے کہ انشاء اللہ اس کا حج فرض ادا ہو جائے گا۔ یہ مسئلہ صراحۃً کتب فقہ میں موجود نہیں ہے مگر اس کی ایک نظیر یہ موجود ہے کہ میت کا مال اگر اس کے وطن سے حج کرانے کے لیے کافی نہ ہو تو جس جگہ سے کافی ہو، وہاں سے حج کرا دینے کی اجازت ہے، اس صورت میں بھی آمر کے وطن سے حج کرانے پر قدرت نہ رہی تو جہاں سے قدرت ہے، وہیں سے حج کرا دینا انشاء اللہ کافی ہوگا۔

بارہویں شرط، یہ ہے کہ مامور یعنی حج بدل کرنے والا احرام باندھنے کے وقت حج کی نیت آمر یعنی حج کرانے والے کی طرف سے کرے، اگر احرام کے وقت نیت نہیں کی تو امام اعظمؒ کے نزدیک افعالِ حج شروع کرنے سے پہلے پہلے نیت کرنے کے لیے بہتر یہ ہے کہ احرام کے وقت زبان سے کہے کہ میں فلاں شخص کی طرف سے حج کی نیت کرتا ہوں۔ اور پھر جب تلبیہ کہے تو اس میں یہ الفاظ کہے لبیک عن

فلاں، لفظ فلاں کی جگہ اس کا نام لے۔ اگر نام یاد نہ رہے تو صرف اتنا کہہ دے، کہ جس نے مجھے حج بدل کے لیے بھیجا ہے، اس کی طرف سے حج کی نیت کرتا ہوں۔ اور لبیک عن الآمر کہہ دے۔ اور اگر زبان سے کچھ بھی نہ کہے، صرف دل سے نیت آمر کے حج کی کرے تو یہ بھی کافی ہے اگر احرام باندھنے کے وقت مطلق حج کی نیت کرلی، اپنی یا دوسرے کی کوئی نیت نہیں کی تو افعالِ حج شروع کرنے سے پہلے آمر کی طرف سے نیت کرلینا کافی ہوجائے گا۔

تیرہویں اور چودہویں شرط، یہ ہے کہ مامور یعنی جس کو حج بدل کے لیے کہا گیا ہے وہ خود ہی اس کی طرف سے حج بدل کرے، کسی دوسرے سے بغیر اجازت آمر کے کرانا جائز نہیں، اگر بغیر اجازت کے کسی کو بھیجا تو وہ حج مامور کا ہوجائے گا، آمر کا نہیں ہوگا اور اس کو آمر کی رقم واپس کرنا پڑے گی۔ اس لیے بہتر یہ ہے کہ مامور کو اجازت عام دے دی جائے۔ کہ وہ کسی وجہ سے خود نہ کرسکے تو دوسرے سے کرادے۔

اسی طرح اگر مرنے والے نے حج بدل کی وصیت میں کسی خاص شخص کو معین کرکے کہہ دیا کہ اس کے سوا میرا حج بدل کوئی اور نہ کرے تو کسی دوسرے سے اس کا حج بدل کرانا جائز نہیں اور اگر معین تو کیا مگر دوسرے کی نفی نہیں کی یعنی صرف اتنا کہا کہ میرا حج بدل فلاں سے کرادیں۔ اس صورت میں بہتر تو یہی ہے کہ اسی معین شخص سے حج کرائیں۔ ہاں اگر وہ انکار کردے یا کسی وجہ سے معذور ہوجائے تو دوسرے سے کرا سکتے ہیں۔ اس کے انکار اور معذوری کے بغیر بھی اگر وصی نے کسی اور کو بھیج دیا، تو حج فرض آمر کا ادا ہوجائے گا۔

مسئلہ۔ اگر وصیت کرنے والے نے صرف اتنا کہا کہ میری طرف سے حج بدل کرادیا جائے اور کسی کو وصی مقرر نہیں کیا، تو سب وارث جمع ہوکر باہم مشورے سے کسی کو بھی حج بدل کے لیے بھیج سکتے ہیں۔ حج فرض آمر کا ادا ہوجائے گا۔
(ملا علی)

پندرہویں اور سولھویں شرط: یہ ہے کہ مامور حج کو فاسد نہ کرے اور فوت بھی نہ کرے۔ فاسد ہونے کی صورت یہ ہے کہ وقوف عرفات سے پہلے جماع کرلے اور فوت کرنے کی صورت یہ ہے کہ احرام کے باوجود عرفات کا وقوف نہ کرے، اگر فاسد کر دیا یا فوت کر دیا تو آمر کا حج ادا نہیں ہوا۔ اور فاسد کرنے والے پر واجب ہوگا کہ آمر کی رقم جتنی اس نے حج بدل کے لیے دی تھی واپس کرے اور آئندہ سال اپنے مال سے حج کی قضا کرے۔ یہ قضا بھی اسی مامور کی طرف سے ہوگی۔ آمر کی طرف سے نہیں ہوگی، آمر کو اپنا حج بدل الگ کرانا ہوگا۔

اور فوت ہونے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اپنی غفلت و کوتاہی سے ارکان حج ادا نہیں کئے، اس صورت میں اس کو بھی آمر کی رقم کا ضمان دینا پڑے گا اور اپنے فوت شدہ حج کی قضا اپنے مال سے الگ کرنا ہوگی۔ اس قضا سے بھی آمر کا حج فرض ساقط نہیں ہوگا اور خود مامور کا بھی حج فرض اس سے ادا نہیں ہوگا، اگر بعد میں اس کو حج پر قدرت ہوگئی تو اپنا فرض الگ ادا کرنا پڑے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی آسمانی آفت، بیماری یا قید ہو جائے، وغیرہ کے سبب ارکان حج کی ادائیگی سے معذور ہوگیا، اس صورت میں اس پر لازم ہے کہ اگلے سال اس کی قضا کرلے اور آمر کو کوئی ضمان دینا نہیں پڑے گا۔ مگر اگلے سال جو قضا کرے گا اس سے آمر کا حج ادا ہو سکتا ہے۔ اگر آمر اس کو حکم کرے اور یہ قضا میں آمر کی نیت کرلے۔

سترہویں اور اٹھارہویں شرط، یہ ہے کہ مامور صرف ایک حج کا احرام باندھے ایسا نہ کرے کہ بیک وقت دو حج کی نیت کرکے احرام باندھے ایک اپنا ایک آمر کا۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ ایک ہی شخص کی طرف سے احرام باندھے، ایسا نہ کرے کہ دو آدمیوں کے حج کی نیت کرے اور دونوں کے لیے احرام باندھے۔

انیسویں شرط: یہ ہے کہ مامور یعنی حج بدل کرنے والا، آمر یعنی حج کرانے والے کے میقات سے احرام باندھے۔ یعنی اس کے وطن سے مکہ معظمہ جاتے ہوئے جو میقات آتا ہے۔ اس سے احرام حج بدل کا باندھے، جیسے ہند، و پاکستان والوں کے لیے

بحری جہاز سے سفر کرنے میں یلملم ہے۔ اگر مامور نے یہاں سے احرام عمرہ کا باندھا، عمرہ ادا کر کے مکہ معظمہ سے احرام حج کا باندھا جیسا کہ حج تمتع کا قاعدہ ہے، تو چونکہ حج میقاتِ آمر سے نہیں ہوا۔ اس لیے آمر کا حج ادا نہ ہوا۔ خود مامور کا ہوگیا، اس پر لازم ہے کہ آمر کی دی ہوئی رقم اس کو واپس کرے۔ اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی۔

بیسویں شرط: یہ ہے کہ مامور آمر کی مخالفت نہ کرے مثلاً آمر نے اس کو حج افراد کرنے کے لیے کہا تھا، اگر اس نے حج کے ساتھ عمرہ بھی ملا کر قران کر لیا تو آمر کا حج ادا نہ ہوگا۔ مامور پر ضمان آئے گا کہ آمر کی رقم واپس کرے۔ یہ حکم اس صورت میں تو متفق علیہ ہے۔ جبکہ اس نے عمرہ کی نیت اپنی طرف سے اور حج کی نیت آمر کی طرف سے کی ہو اور اگر عمرہ بھی آمر کی طرف سے کیا، حج بھی، تو اس میں امام اعظمؒ کا قول تو یہی ہے کہ مخالفت آمر کی وجہ سے یہ حج آمر کا نہیں مامور کا ہوگیا۔ اس پر ضمان لازم ہوگا مگر صاحبین کے نزدیک آمر کا حج اس سے ادا ہو جائے گا۔ (مناسک ملا علی قاری)

امام اعظمؒ کے نزدیک چونکہ اس حکم کا مدار مخالفت آمر پر ہے اس لیے اگر آمر نے خود ہی اجازت قران کی دے دی ہے تو مقتضائے کلام یہ ہے کہ بہ اتفاق حج آمر کا ادا ہو جائے گا۔ یہ حکم قرآن کا ہے، اگر مامور نے عمرہ کا اضافہ بصورت تمتع کر لیا کہ میقاتِ آمر سے صرف عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کر لیا، پھر مکہ مکرمہ سے احرام حج کا باندھا تو امام صاحب اور صاحبین دونوں کے نزدیک آمر کا حج ادا نہیں ہوا۔ مامور پر ضمان واجب ہے۔ (کذا فی الغنیۃ عن البحر والفتح) اس مسئلے کی تفصیل آگے آئے گی۔

خلاصۂ شرائط

شرائط مذکورہ میں چار شرائط تو آمر یعنی حج کرانے والے کی ذات سے متعلق ہیں۔ (۱) اس کا مسلمان ہونا اور اس پر حج فرض ہونا اور خود قادر نہ ہونا (۲) اس کے عجز کا دائمی ہونا۔ (۳) حج بدل کرانے سے پہلے عاجز ہونا۔ (۴) حج بدل کے لیے کسی کو خود مامور کرنا

یا اس کے لیے وصیت کرنا۔ اور چار شرائط مامور کی ذات سے متعلق ہیں (۵) مسلمان ہونا (۶) عاقل ہونا (۷) اگر نابالغ ہو تو ممیز قریب بلوغ ہونا (۸) حج بدل کی کوئی اُجرت ومعاوضہ نہ لینا۔ باقی شرائط افعال حج سے متعلق ہیں کہ (۹) حج بدل کرنے میں اکثر مال حج کرانے والے آمر کا خرچ کرے۔ کچھ تھوڑا اپنی طرف سے بھی خرچ کر دے۔ تو مضائقہ نہیں (۱۰) اکثر حصہ سفر کا سواری سے طے کرے، پیادہ حج کرے تو آمر کا حج نہیں ہوگا۔ (۱۱) آمر کے وطن سے سفر شروع کرے۔ (۱۲) حج کو فاسد نہ کرے (۱۳) آمر ہی کی طرف سے نیت حج کی بوقت احرام کرے۔ (۱۴) فوت بھی نہ کرے (۱۵) آمر کی مخالفت نہ کرے۔ باقی پانچ شرطوں کا تعلق اسی شرط مخالفت سے ہے وہ درحقیقت الگ شرط نہیں۔

یہ سب شرائط فرض حج بدل کے لیے ہیں

حج نفل اور عمرہ نفلی کے لیے اگر مامور اپنے مال سے تبرعاً واحساناً کرتا ہے تو کوئی شرط نہیں اور مال آمر کا خرچ کرتا ہے تو پہلی تین شرطیں جو آمر کی ذات سے متعلق ہیں وہ نہیں رہیں گی، باقی شرائط بدستور رہیں گی (غنیۃ الناسک)

مسئلہ۔ شرائط مذکورہ کے مطابق حج فرض جس کی طرف سے کیا گیا، صحیح اور راجح فقہاء کے نزدیک یہی ہے کہ یہ حج وعمرہ آمر یعنی حج کرانے والے کا ہوگا اور حج و عمرہ کرنے والے کو اس کی امداد کرنے کا ثواب ملے گا۔ اور حج کے بعد زائد عمرے یا طواف وغیرہ کرے گا تو وہ خود اس کے ہوں گے، عمرہ یا حج نفل میں بھی جبکہ آمر کے خرچ سے کیا گیا ہو یہی حکم ہے کہ آمر کا ہوگا، مامور کو اس کے عمل کا ثواب ملے گا (کذا فی کافی الحاکم، ارشاد الساری وغنیہ)

البتہ اگر نفلی حج یا عمرہ کسی نے اپنے خرچ سے کیا اور کرنے کے بعد کسی کو ثواب پہنچا دیا تو یہ حج وعمرہ خود کرنے والے کا ہوگا۔ اور جس شخص کو ثواب پہنچایا ہے اس کو ثواب ملے گا۔ (غنیہ)

مسئلہ۔ جس شخص نے اپنا حج فرض ادا کر لیا ہے، اس کے لیے نفلی حج کرنے

سے بہتر اور افضل یہ ہے کہ کسی دوسرے کی طرف سے فرض کا حج بدل کرے۔ حدیث میں ہے جو شخص کسی دوسرے کی طرف سے حج بدل کرتا ہے۔ اس کو سات حجوں کا ثواب ملتا ہے۔ (غنیہ)

جس نے اپنا حج نہیں کیا اس سے حج کرانا | افضل اور بہتر تو سب کے نزدیک یہی ہے کہ حج فرض کا بدل اس شخص سے کرایا جائے جو اپنا حج فرض ادا کر چکا ہو اور جس نے اپنا حج ادا نہیں کیا اگر وہ ایسا ہے کہ اس پر حج فرض ہی نہیں تو اس کا حج بدل کے لیے امر کرنا جائز ہے۔ مگر مکروہ تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ ہے اور اگر اس شخص کے ذمہ خود حج فرض ہے اور وہ ابھی ادا نہیں کیا، اس حالت میں دوسرا کوئی اس کو اپنے حج بدل کے لیے بھیجے تو بھیجنے والے کے لیے تو مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ ہی ہے مگر اس حج بدل پر جانے والے کے لیے مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے کیونکہ اس کے ذمہ لازم ہے کہ جب اس کو حج کی سہولت میسر آجائے تو اپنا حج فرض ادا کرے (غنیہ)

مسئلہ۔ جس شخص پر پہلے سے حج فرض نہیں تھا اگر یہ کسی دوسرے کی طرف سے حج بدل پر چلا گیا اور اسی کی طرف سے احرام باندھ کر مکہ معظمہ میں داخل ہوا تو بیت اللہ کے پاس پہنچنے سے اس کے ذمہ اپنا حج فرض نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ اس حالت میں مکہ مکرمہ پہنچا ہے کہ دوسرے کی طرف سے احرام باندھنے کی بناء پر اپنا حج کرنے پر اس کو قدرت نہیں۔ اور واپسی کے بعد غریب ہونے کی بناء پر دوبارہ جانے کی قدرت نہیں۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگرچہ اس کے ذمہ پہلے سے حج فرض نہیں تھا، مگر بیت اللہ کو دیکھنے سے اس پر حج فرض ہو گیا۔ اس لیے اس پر لازم ہے کہ سال بھر وہیں ٹھہرے اور اگلے سال اپنا حج کر کے واپس آئے۔ (غنیہ)

آج کل چونکہ نہ قیام طویل اختیار میں ہے، نہ اس کے وسائل اختیار میں، اس لیے پہلے قول پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ بحیثیت دلیل بھی وہ ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔

آمر کے وطن سے حج بدل کرنے کا مسئلہ | جو اوپر شرائط میں مذکور ہے یہ اس وقت

ہے جبکہ وصیت کرنے والے کے کل مال کا ایک تہائی اتنا ہو کہ اس کے وطن سے حج کرایا جاسکے۔ اور اگر تہائی مال میں یہ گنجائش نہ ہو اور وارث تہائی سے زائد خرچ کرنے کے لیے راضی نہیں تو ایک تہائی مال میں جس جگہ سے حج کرایا جاسکتا ہے۔ کرا دیا جائے۔ (غنیہ، ملا علی)

مسئلہ۔ اسی طرح اگر مرنے والے نے خود اپنے وطن کے علاوہ کسی دوسری جگہ سے حج بدل کرنے کی وصیت کر دی تو وصی اسی جگہ سے حج کرائے۔

حج بدل میں قِران اور تمتّع

حج بدل کرنے والا اگر آمر کی اجازت کے بغیر قران کرے، اس طرح کہ عمرہ اپنی طرف سے اور حج آمر کی طرف سے کرے، تو باتفاق فقہاء یہ حج آمر کا ادا نہیں ہوگا خود مامور کا ہو جائے گا، اور مامور پر نفقہ حج کا ضمان عائد ہوگا اور اگر عمرہ کی نیت بھی آمر کے لیے کی اور حج کی بھی تو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں اور اس صورت میں حج آمر کا نہیں ہوگا، مامور پر ضمان واجب ہوگا۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک استحساناً حج آمر کا ادا ہو جائے گا۔ یہ مسئلہ اور وجہ اختلاف کی مبسوط شمس الائمہ سرخسی میں بعبارت ذیل مذکور ہیں :۔

(۱) ولو قرن مع الحج عمرة کان مخالفا ضامنا للنفقة عند ابی حنیفةؒ وعندھما لا یصیر مخالفا استحسانا لانہ اتی بالمامور بہ وزاد علیہ ما یجانسہ فلا یصیر مخالفا کالوکیل بالبیع اذا باع باکثر مما سمی لہ من جنسہ و ابو حنیفہ یقول ھو مامور بانفاق المال فی سفر مجرد للحج وسفرہ ھذا لما تقرب للحج والعمرة جمیعا فکان

مخالفا کما لو تمتع۔ ولا ولاية عليه للحاج فی اداء نسك عنه الا بقدر ما امره الا ترى انه لو لم يامره بشیء لم يجز اداؤه عنه فكذلك اذا لم يامره بالعمرة فاذا لم تكن عمرته عن الميت صار كانه نوى العمرة عن نفسه وهناك يصير مخالفا (ثم قال بعد ذلك) ثم دم القرآن عندهما على الحاج من مال نفسه وكذلك عند ابی حنيفةؒ اذا كان مأمورا بالقرآن من جهة الميت حتى لم يصر مخالفا لان دم القرآن للنسك وسائر المناسك عليه ثم قال بعد ذلك۔

(۲) واذا كان امر بالحج فبدأ واعتمر فی اشهر الحج ثم حج من مكة كان مخالفا فی قولهم جميعا لانه مامور بان يحج عن الميت من الميقات والمتمتع يحج من جوف مكة فكان هذا غير ما امر به ولانه مامور بالانفاق فی سفر يعمل فيه للميت وانما انفق فی سفر كان عاملا فيه لنفسه لان سفره انما كان للعمرة وهو فی العمرة عامل لنفسه۔

مبسوط کی عبارت مذکورہ سے چند امور ثابت ہوئے۔ اول یہ کہ حج بدل میں قران وتمتع دونوں کے ناجائز ہونے اور آمر کا حج ادا نہ ہونے کی علت باتفاق ائمہ مخالفت حکم آمر کی ہے۔ اور تمتع میں حج کا میقاتی نہ رہنا بھی فی نفسہ علت عدم جواز نہیں، بلکہ وہ بھی مخالفتِ آمر ہی کی بنیاد پر ممنوع ہے۔ جیسا کہ عبارت نمبر ۱، ۲ سے واضح ہے۔

دوسرے یہ کہ صاحبین نے اس مخالفت کو قران کی حد تک تو استحسانا جائز قرار دے دیا۔ مگر تمتع میں مخالفت دوہری ہوگئی، ایک حج کے ساتھ بلا اجازت عمرہ کا

شامل کرنا۔ دوسرے امر حج کے میقاتی کرنے کا تھا، اس صورت میں وہ حج مکی ہو گیا۔ اس لیے اس مخالفت کو انھوں نے بھی جائز نہیں سمجھا اور حکم یہ دیا کہ آمر کا حج اس سے ادا نہیں ہوا۔ مامور پر ضمان آئے گا۔

تیسری بات اس سے یہ نکل آئی کہ جب عدم جواز کی علت مخالفتِ آمر ہوئی، تو اجازتِ آمر کے ساتھ قران اور تمتع دونوں جائز ہو جانے چاہییں۔ چنانچہ باجازتِ آمر قران جائز ہونے کی تصریح عبارت نمبر ۲ میں آئی ہے۔ اسی طرح ہدایہ میں بھی باجازتِ آمر قران جائز ہونے کی تصریح ان الفاظ میں آئی ہے:۔

فان امرہ غیرہ ان یقرن عنہ فالدم علی من احرم فانہ وجب شکراً لما وفقہ اللہ تعالٰی من الجمع بین النسکین والمامور ھو المختص بھذہ النعمۃ لان حقیقۃ الفعل منہ ۵۱۔

مبسوط اور ہدایہ کی دونوں تصریحات میں ذکر صرف قران کا کیا گیا ہے۔ حالانکہ مدارِ اجازت جب آمر کی اجازت پر ٹھہرا تو مقتضا اس کا یہ ہے کہ قران ہو یا تمتع، جب باذنِ آمر ہو تو دونوں جائز ہونے چاہییں۔ اسی لیے مبسوط کی مذکور الصدر بحث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ والمراد بالقران الجمع بین النسکین قرآناً کان او تمتعاً کما صرح بہ فی غایۃ البیان لکن بالاذن المتقدم۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب آمر کی طرف سے اجازت ہو تو قران و تمتع دونوں جائز ہیں اور حج و عمرہ آمر ہی کی طرف سے ہوگا۔

فتاویٰ قاضی خان میں امام ابوبکر محمد بن الفضل سے بھی جو کلام نقل کیا ہے، اس کا ظاہر یہی ہے کہ آمر کی اجازت سے حج کی تینوں قسمیں افراد، قران، تمتع سب جائز ہیں بلکہ ان کی ہدایت یہ ہے کہ آمر کو چاہیے کہ مامور کو عام اجازت دے دے تاکہ اس کو عمل میں تنگی اور دشواری پیش نہ آئے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:۔

قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ تعالٰی

اذا امر غيره بان يحج عنه فينبغی ان يفوض الامر الی المامور فيقول حج عنی بهذا المال كيف شئت ان شئت حجة وان شئت حجة وعمرة وان شئت قرانًا والباقی من المال لك وصية كيلا يضيق الامر علی الحاج ولا يجب رد ما فضل علی الورثة (قاضی خان برحاشيہ عالمگيری طبع مصر ص۳۰۷ ج ۱)

منسک علامہ سندی مسمی لباب میں قاضی خان کی مذکورہ عبارت کا یہی مفہوم قرار دے کر لکھا ہے:۔

وينبغی للآمر ان يفوض الامر الی المامور فيقول حج عنی كيف شئت مفردًا او متمتعًا۔ (ارشاد الساری. مناسک ملا علی قاری ص۳۰۴)

لیکن ملا علیؒ نے منسک سندی کی شرح میں لباب کے اس قول کو سہو قرار دیا اور اس کے قول متمتعا پر فرمایا:۔

فيه ان هذا القيد سهو ظاهر اذ التفويض المذكور فی كلام المشائخ مقيد بالافراد والقران لا غير (ثم قال) واما فی قاضی خان من التخيير بحجة او عمرة وحجة او بالقران فلا دلالة له علی جواز التمتع اذ الواو فی وحجة لا تفيد الترتيب فتحمل علی حج وعمرة بان يحج اولاً ثم ياتی بعمرة له ايضًا فتدبر فانه موضع خطر۔

مگر علامہ حسین بن محمد سعید عبد الغنی نے عبارت مذکورہ کے حاشیہ میں اس کو سہو قرار دینے کی تردید ان الفاظ میں فرمائی ہے:۔

قوله فيه ان هذا القيد سهو ظاهر: قال القاضی عيد فی شرحه لهذا الكتاب (يعنی اللباب) ولا يخفی ان هذا

سهومنه (یعنی علی القاری) لان المیت لو امرہٗ بالتمتع
فتمتع المامور صح ولا یکون مخالفًا بلاخلاف بین
الائمة الاسلاف کذا فی الحباب (ارشاد الساری ص۳۰۲)

امام ابوبکر بن الفضل کے قول بروایت قاضی خان میں تخییر کے لیے تین لفظ استعمال ہوئے، اول بحجة جس کے معنی افراد ہیں اور آخر میں قران ہے۔ اس سے پہلے بحجة وعمرة ہے۔ اس میں غور کرنے سے یہ تو ظاہر ہے کہ اگر تخییر صرف افراد اور قران کی مقصود ہوتی تو یہ تیسرا لفظ بحجة وعمرة فضول وبے معنی ہو جاتا ہے۔ مگر اس کو جواز تمتع کی تصریح بھی اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ حجة کو مقدم، عمرہ کو موخر کر کے لکھا ہے جو تمتع کی ترتیب کے خلاف ہے۔

لیکن غنیۃ الناسک جو در حقیقت علامہ سندھی کے متن لباب ہی کی تشریح وتلخیص ہے۔ اس میں حجة وعمرة کے لفظ کی ایک دوسری تشریح کر کے باذن آمر اجازت کو صرف قران کے لیے مخصوص فرمایا، اور تمتع کی اجازت کو تسلیم نہیں کیا۔ ان کی عبارات حسب ذیل ہیں:۔

فاذا وقع الاذن بخلافه کما لو امره بالقران جاز لانه
قد اتی بما امره ولا یصیر مخالفا باحرامه من مكة
للاذن به دلالة وکذا لو امره بالتمتع علی القول بجواز
النیابة فیه کما سیاتی (ص ۱۷۹)

اس کے بعد فصل نفقہ میں فتاوی خانیہ سے امام ابوبکر بن الفضل کا مذکور الصدر نقل کر کے فرمایا:۔

وقوله ان شئت حجة وعمرة بتقدیم الحجة کما فی النسخ
الصحیحة بان یحج عنه ولا ثم یأتی بعمرة له ایضًا
فیکون افرادًا بهما، وهکذا فی الکبیر لکنه قال فیقول
حج عنی بهذا کیف شئت ان شئت حجة وان شئت

فاتون والباقی الخ فالتقیید بہما مع ان التمتع اسہل و انسب بالتفویض بدل علی ان المتمتع لا یجوز عن الآمر وان کان بامرہ۔ ثم سکوتہم عن دم المتمتع حیث قالوا ودم القرآن علی المامور یؤید ذلک (الی قولہ) ولکن ما زاد فی اللباب یوافقہ ما فی البحر وغیرہ من جواز المتمتع حق الآمر اذا کان بامرہ کما سیاتی عنقریب (وقال لقد ذلک) ودم الرفض علی الحاج وان کان الحج یقع عن الآمر فی القرآن واما فی المتمتع التمتع فلو امرہ بالتمتع فتمتع عنہ فالحج یقع عن المامور لا عن الآمر علی ما مر من المشائخ فاولی ان یکون الدم علیہ (غنیہ ص۱۸۴ تا ص۱۸۵)

خلاصۂ تحقیق

حضرات فقہاء کی مذکورہ بالا بحث وتحقیق میں غور کرنے سے حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ آئمہ مذہب کی تصریحات مندرجہ مبسوط وغیرہ سے حج بدل میں قران وتمتع دونوں کے عدم جواز کی علت مخالفت آمر کو قرار دیا ہے اور درصورت تمتع حج کا آفاقی امر کے بجائے مکہ مکرمہ سے ہوجانے کو بھی اسی علت پر مبنی کیا ہے کہ اس میں آمر کی مخالفت ہے۔

اس کا مفہوم ظاہر یہی نکلتا ہے کہ جب یہ علت ممانعت یعنی مخالفت آمر نہ رہے، آمر اجازت دے دے تو قران وتمتع دونوں جائز ہونے چاہییں۔

اور فی نفسہ نیابت کے معاملہ پر غور کیا جائے تو مقتضائے اصل یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصیل یعنی آمر اگر خود اپنا حج ادا کرتا تو اس کو حج کی تینوں قسموں میں جس کو چاہے اختیار کرنے کا حق تھا کہ افراد کرے یا قران یا تمتع، جب حالت عذر میں شریعت

نے اس کو اپنے نائب کے ذریعہ حج فرض ادا کرنے کی اجازت دے دی تو اس کو یہ حق مل گیا کہ جن تین قسموں کا اس کو اختیار حاصل تھا وہ اختیار اپنے نائب کو سپرد کر دے اور باذن آمر نائب یعنی مامور کے لیے بھی تینوں قسمیں جائز قرار دی جائیں اجازت آمر سے صرف قران جائز ہو سکے، تمتع جائز نہ ہو، اس کی کوئی فقہی وجہ باقی نہیں رہتی۔ قران و تمتع میں فرق کی ایک ہی وجہ ہو سکتی تھی۔ کہ قران میں حج و عمرہ دونوں میقات آمر سے ہو رہے ہیں، تمتع میں حج میقات آمر سے نہیں رہتا۔ مگر اوپر مبسوط کی تصریح سے ثابت ہو چکا ہے کہ حج کا آفاقی ہونا کوئی اصلی شرط نہیں۔ اس کو شرط اس لیے کہا گیا ہے کہ عادتاً آمر مامور کو اپنے میقات سے احرام باندھنے کے لیے کہتا ہے۔ اس کے خلاف کرنے میں آمر کی مخالفت ہوتی ہے۔ جب یہ مخالفت آمر کی علت رفع ہو گئی تو تمتع میں حج کے میقاتی نہ ہونے کو علت عدم جواز نہیں کہا جا سکتا۔

خصوصاً جبکہ میقاتی ہونے کی شرط خود اصیل یعنی آمر میں بھی عائد نہیں ہے۔ وہ اگر کسی ضرورت سے سفر کر کے مکہ مکرمہ پہنچ جائے اور وہیں سے اپنا حج فرض ادا کرے تو باتفاق جائز ہے۔ تو اس کے نائب پر حج کے میقاتی ہونے کی پابندی صرف امر آمر کی اتباع ہی کی بناء پر عائد ہو سکتی ہے۔ جب وہ خود حج کے مکی کرنے کی اجازت دے دے تو عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔

اشتباہ کی ایک وجہ یہ رہ جاتی ہے کہ فقہاء مذہب نے ایک طرف تو یہ واضح طور پر فرمایا کہ حج بدل میں قران و تمتع کی ممانعت کی وجہ مخالفت آمر ہے۔ مگر دوسری طرف اس کے مفہوم مخالف کو اولاً تو قصداً اور نصاً ذکر نہیں فرمایا۔ ضمنی طور پر وجوب دم شکر کے مسئلہ میں فرما دیا کہ جب قران باذن آمر ہو تو بھی دم بذمہ مامور ہو گا۔ اس بیان میں صرف قران کا ذکر کیا ہے، تمتع کا ذکر نہیں کیا۔ اسی عدمِ ذکر کو صاحب غنیۃ نے اس کا قرینہ قرار دیا ہے کہ تمتع جائز نہیں، کیونکہ وہ بھی جائز ہوتا تو قران کے ساتھ اس کا ذکر بھی ہونا چاہیے تھا۔ مگر عدمِ ذکر کو ذکرِ عدم

کا قائم مقام بغیر کسی واضح دلیل کے نہیں کیا جا سکتا، اسی لیے صاحب بحر نے اس جگہ قران کو بمعنی جمع بین النسکین قرار دے کر تمتع کو بھی اس میں شامل کر دیا، اس توجیہ پر تمتع کا عدم ذکر بھی باقی نہیں رہتا۔ اور عدم ذکر کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بظاہر کوئی دلیل قران و تمتع میں فرق کرنے والی موجود نہیں۔ لیکن علماء متاخرین میں حضرت ملا علی قاری اور صاحب غنیہ اور ہمارے زمانے کے اکابر علماء خصوصاً فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ نے زبدۃ المناسک میں اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے ابوداؤد کی شرح بذل المجہود میں حج بدل میں قران و تمتع کے فرق اور قران کے جواز اور تمتع کے عدم جواز کو اختیار فرمایا ہے۔ اگرچہ باجازت آمر ہو۔ اس کے ساتھ ائمہ فقہاء کے کلام میں بھی جواز تمتع باذن الآمر کی تصریح باوجود تلاش کے نہیں ملی۔ اس لیے مسئلہ پھر محل غور و تامل ہو گیا۔

عبارات فقہاء میں غور کرنے سے قران و تمتع میں ایک وجہ فرق کی کہی جا سکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ فریضۂ حج بدنی اور مالی دونوں قسم کی عبادت کا مجموعہ ہے۔ عذر کی حالت میں اس کی بدنی اور جسمانی حیثیت تو ساقط ہو گئی، اب صرف انفاق مال ہی ادائے فرض کا طریق رہ گیا۔ اور تمتع کی صورت میں یہ مال حج پر خرچ نہیں ہوا بلکہ عمرہ پر خرچ ہو گیا، جو فرض نہیں۔ بخلاف قران کے کہ اس میں مال کا خرچ دونوں پر یکساں ہوا۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ آمر کو قران کی اجازت دینے کا تو حق دیا جائے، تمتع کی اجازت دینے کا اس کو بھی حق نہ ہو، کیونکہ ادائے فریضۂ حج کے لیے اس صورت میں نہ اس کا کوئی عمل ہوتا ہے اور نہ حج پر اس کا مال خرچ ہوتا ہے۔ اس لیے تمتع کی صورت میں اس کا حج ادا نہیں ہونا چاہیے۔ ملا علی قاری وغیرہ جن حضرات فقہاء نے باذن آمر بھی تمتع کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے، مذکورہ تحریر سے ان کے کلام کی ایک وجہ ظاہر ہو گئی۔ مگر اس کو بھی کوئی قطعیت حاصل نہیں، دوسرے فقہاء صاحب لباب وغیرہ جو جواز تمتع کے قائل ہیں، وہ اس وجہ کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات ناقابل تسلیم نہیں کہ تمتع کی صورت میں انفاق مال حج پر نہیں ہوا کیونکہ

اس نے یہ خرچ کسی عمرہ مفردہ پر نہیں کیا، بلکہ حج کی تین قسموں میں سے ایک قسم پر کیا ہے جس میں عمرہ مقدم ہوتا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آیا کہ انفاق مال صرف عمرہ پر ہوگیا، حج انفاقِ مال سے خالی رہ گیا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

خُلاصۂ فتویٰ

اگرچہ من حیث الدلیل رجحان اس کا معلوم ہوتا ہے کہ حج بدل میں آمر کی اجازت سے قران اور تمتع دونوں جائز ہوں اور فقہاء متاخرین میں صاحب لباب اور اس کے حاشیہ حباب وغیرہ میں اسی کو اختیار بھی کیا گیا ہے مگر ملا علی قاری اور حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہٗ کا فتویٰ اس سے مختلف ہے۔ وہ تمتع کو باذن آمر بھی جائز قرار نہیں دیتے، معاملہ ادائے فرض کا نازک ہے اس لیے احتیاط لازم ہے، جہاں تک ممکن ہو، حج بدل میں افراد یا قران کیا جائے، تمتع نہ کریں، لیکن اس زمانے میں حج و عمرہ کرنے میں عام آدمی آزاد نہیں کہ جب اور جس وقت چاہیں جاسکیں اور طول احرام سے بچنے کے لیے ایام حج کے بالکل قریب سفر کریں۔ ہر طرف حکومتوں کی پابندیاں شدید ہیں، اس لیے اگر کسی حج بدل کرنے والے کو وقت سے زیادہ پہلے جانے کی مجبوری ہو اور احرام طویل میں واجبات احرام کی پابندی مشکل نظر آئے تو اس کے لیے تمتع کر لینے کی بھی گنجائش ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حج بدل کے مصارف اور نفقہ حج بدل کے لیے تمام ضروری مصارف سفر کی آمد و رفت اور بقدر ضرورت قیام اور ایام حج میں جن چیزوں کی عادتاً ضرورت ہوتی ہے۔ کھانے پینے کی ضروریات، کپڑوں کی دھلائی، رہنے کے لیے مکان یا خیمہ کا کرایا وغیرہ، وہ سب آمر یعنی حج بدل کرانے والے کے ذمہ ہیں فقہاء رحمہم اللہ نے ان تمام ضروری مصارف کی تفصیل لکھی ہے۔ مگر ہر زمانے کی ضروریات اس کے مناسب ہوتی ہیں، مامور کو چاہیے کہ احتیاط کے ساتھ ان ضروریات کا تعین کرے اور ان میں خرچ کرنے میں نہ اسراف و فضول خرچی سے کام لے نہ بہت تنگی

سے بلکہ متوسط انداز سے خرچ کرے (خلاصہ از مناسک ملا علی) اور بعض مصارف ایسے بھی ہیں جن میں آمر کے مال سے خرچ کرنا جائز نہیں۔ مامور کو خود اپنے مال سے کرنا لازم ہے۔ مثلاً وضو اور غسل کے پانی کی قیمت، بیمار ہو جائے تو دوا دارو کا خرچ مامور کو اپنے مال سے کرنا لازم ہے۔ اپنے کھانے پینے کی چیزوں میں کسی دوسرے کی تواضع کرنا، اس کو کھلانا آمر کے مال سے جائز نہیں مگر یہ سب اس وقت ہے جبکہ آمر نے اس کی اجازت اور وسعت نہ دی ہو۔ اس لیے بہتر یہ ہے کہ آمر خرچ میں وسعت سے کام لے، مامور کو اجازت دے دے، تاکہ ہر قدم پر اس کو یہ سوچنا نہ پڑے کہ یہ خرچ آمر کے مال سے کروں یا اپنے مال سے، کھانے کے وقت کوئی آجائے اور اس کو شریک کرنا پڑے تو اس میں حساب لگانا نہ پڑے کہ کتنا آمر کے مال پر ڈالے کتنا خود ادا کرے اسی طرح کے معمولی مصارف میں آمر کو چاہیے کہ مامور کو اجازت عام دے دے۔ اس صورت میں باتفاق مامور کو ان سب چیزوں میں آمر کا مال خرچ کرنا جائز ہوگا (مناسک ملا علی)

مسئلہ۔ احرام کے کپڑے اور سفر میں برتنے کی اشیاء آمر کے مال سے خریدنا جائز ہے۔ مگر حج سے فراغت کے بعد یہ سب سامان اور جو کچھ نقد بچے وہ سب آمر کو یا اس کے وارثوں کو واپس کرنا لازم ہے۔ اگر مامور نے یہ شرط کرلی ہو کہ یہ سامان اور جو کچھ نقد بچے وہ میرا ہے تو یہ شرط بھی باطل ہے کیونکہ یہ حج کرنے کا معاوضہ ہوگا جس کا لینا دینا حرام ہے۔ یہ چیزیں بہرحال اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ۔ البتہ اگر آمر خود اس کو کہہ دے کہ یہ سامان اور جو کچھ نقد بچے وہ میری طرف سے آپ کے لیے ہدیہ ہے یا مرنے والا وصیت کر رہا ہے تو وہ کہہ دے کہ باقی میری طرف سے بطور وصیت مامور کا حق ہے۔ اس صورت میں مامور پر باقی ماندہ نقد اور اشیاء کا واپس کرنا ضروری نہیں۔ فتاویٰ قاضی خان میں امام ابوبکر بن الفضل سے نقل کیا ہے کہ آمر کو ایسا کرنا بہتر ہے۔

مسئلہ۔ حج بدل کرنے والے کو راستہ میں کسی جگہ قیام کرنا پڑے یا حج سے پہلے اور بعد مکہ مکرمہ یا مدینہ طیبہ میں جہازوں کی روانگی اور ان میں جگہ ملنے کے انتظار میں جتنا

قیام کرنا پڑے۔ اس زمانہ قیام کے نفقات آمر کے مال سے لیے جائیں گے. خواہ یہ قیام پندرہ دن سے کم ہو یا زیادہ۔ البتہ اگر اپنی ضرورت سے زائد قیام کرے گا تو اس زائد قیام کے زمانے کا نفقہ خورد و نوش وغیرہ آمر کے مال سے لینا جائز نہیں، اس میں اپنا مال خرچ کرنا لازم ہے (یہ سب مسائل ارشاد الساری شرح مناسک ملا علی قاری سے ماخوذ ہیں)

مسئلہ۔ اگر آمر نے تیسرے درجے ڈیک میں سفر کرنے کا خرچ دیا اور مامور اس سے اوپر والے درجے سیکنڈ یا فسٹ میں سفر کرے یا ہوائی جہاز سے سفر کیا تو زائد خرچ مامور کو اپنے مال سے دینا ہوگا۔

تنبیہ: مگر اس صورت میں اگر مجموعہ خرچ مامور کا آدھے مصارف حج کی برابر یا زیادہ ہو جائے تو قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ آمر کا حج ادا نہ ہو، کیونکہ شرائط حج بدل میں اوپر آچکا ہے کہ حج بدل ادا ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ اکثر مال آمر کا خرچ ہو، اس صورت میں اکثر مال مامور کا خرچ ہو گیا، لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ زیادتی سفر حج کے لوازم میں نہیں۔ بلکہ اپنی راحت کے لیے ہے، اس لیے اس زیادتی کا اثر مامور پر نہیں پڑنا چاہیے۔ مگر فقہاء کے کلام میں باوجود تلاش کے یہ مسئلہ نہیں ملا اس لیے عمل کرنے والوں کو چاہیے کہ ایسی صورت پیش آئے تو دوسرے علماء سے بھی استصواب کریں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
رجب ۱۳۹۲ھ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی شہرۂ آفاق تفسیر

معارف القرآن

پہلی بار کتابی صورت میں منظرِ عام پر آرہی ہے

اردو میں اپنے طرز کی پہلی عام فہم تفسیر جس کا مطالعہ آپ کو قرآن کریم کی عظمتوں سے کچھ آشنا کرے گا۔ اور جس کے ذریعہ آپ زندگی کے ہر شعبہ میں قرآن سے بہترین رہنمائی حاصل کرسکیں گے

ترجمہ :- شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب۔

خلاصۂ تفسیر:- حکیم الامت حضرت تھانویؒ۔

معارف و مسائل :- مولانا مفتی محمد شفیع صاحب۔

قرآن کریم کے حقائق و معارف سمجھنے کیلئے ایک ناگزیر کتاب جو زندگی بھر آپ کی رہنمائی کرے گی۔

جلد اوّل :- سورۂ فاتحہ و بقرہ۔ صفحات ٦٣٦ قیمت ۴۷/-

" دوم :- سورہ آل عمران و نساء " ٦٤٠ " ۴۷/-

" سوم :- سورۂ مائدہ تا انعام " ٦٤٠ " ۴۷/-

" چہارم :- سورۂ اعراف تا سورۂ ہود " ٦٨٠ " ۴۷/-

" پنجم :- سورۂ یوسف تا سورۂ کہف " ٦٥٢ " ۴۷/-

" ششم :- سورۂ مریم تا سورہ روم " ٧٥٦ " ۵۱/-

" ہفتم :- لقمان تا حجرات " ٧٥٦ " ۵۱/-

" ہشتم :- ق تا الناس " ٧٥٠ " ۵۱/-

عمدہ کاغذ پر آفسٹ کی دلآویز کتابت و طباعت اور دلکش جلد کیساتھ

مکتبہ دارالعلوم ـ کراچی ۱۴